DE

VIRTUTIBUS INFUSIS

PRÆLECTIONES

SCHOLASTICO-DOGMATICÆ

QUAS

IN GREGORIANA UNIVERSITATE

HABEBAT A. D. MDCCCLXXVIII-IX

CAMILLUS MAZZELLA SOC. JESU

IN EADEM UNIVERSITATE SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSOR

ROMÆ

EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA

S. C. DE PROPAGANDA FIDE

MDCCCLXXIX.

IESV · SERVATORIS

CÆLESTIVM · VIRTVTVM · FONTIS

DIVÆ · MATRIS · IMMACVLATÆ

CÆLESTIVM · VIRTVTVM

FLVENTI · ILLIMIS · VBERRIMI

CORDIBVS · SANCTISSIMIS

PRÆLECTIONVM · DE · VIRTVTIBVS · INFVSIS

ROMÆ · HABITARVM · IN · ARCHIGYM · GREGORIANO

AVCTORIBVS · PRINCIPIBVS · SVAVISSIMIS

OPVS · IPSVM · QVALECVMQVE · EST

VOTO · DICATVM

CVM · VOTIS · REDDITVR

VALERIANUS CARDELLA

Præpositus Provinciæ Romanæ Soc. Jesu.

Cum librum, cui titulus DE VIRTUTIBUS INFUSIS, PRÆLECTIONES etc., a P. CAMILLO MAZZELLA nostræ Societatis Sacerdote conscriptum recognoverint et in lucem edi posse probaverint quatuor ejusdem Societatis theologi, quibus id commisimus, potestate ab A. R. P. N. PETRO BECKX Præposito Generali nobis facta, concedimus facultatem ut idem liber typis mandetur, si illis ad quos pertinet ita videbitur.

In cujus rei fidem has litteras manu nostra subscriptas et sigillo officii munitas dedimus.

L. S.

Romæ, die 25 Martii 1879.

VALERIANUS CARDELLA S. J.
Præp. Provinciæ Romanæ

PROŒMIUM

I. Quum multæ sunt in sacris disciplinis aliæ ex aliis ita nexæ quæstiones, ut unius omnes esse continuatio seriesque videantur; tum hæc potissimum *de Virtutibus*, ut aiunt, *Infusis* tractatio ita est cum iis, quæ superiore anno de Gratia Christi disputavimus, apte colligata; ut eorum quasi fastigium atque coronis haud incommode existimari possit. Ibi enim, cum sermo nobis de *actuali gratia* esset, *actus* obversabantur *supernaturales*, quorum infusæ virtutes principium sunt, unde proxime illi, atque e suo veluti fonte permanant. De *habituali* autem gratia disserentibus assurgebat animus ad præclarissimum illud et nobilissimum vitæ principium contemplandum, quo qui informantur, divinam eos induere naturam, divinamque vitam agere necesse est. Hujus vero naturæ novæ novus facultatum ordo, novaque actio, virtutibus infusis continetur omnis.

II. Jamvero et aliæ de Gratia disputationes quas tunc fere inchoatas deseruimus, animadvertite quemadmodum ad perfectos hic absolutosque numeros perducantur. Est ea imprimis quæstio, qua supernaturales actus supernaturale exposcere *formale obiectum* statuebamus. Erat præcipua adversus hanc sententiam difficultas *motivum* fidei. Quam, pro re nata, satis tunc, ut arbitror, extenuavimus. At eam

convellere ut par est, ægre quidem possis, nisi cur tandem credendum sit, quod hic investigamus apte antea judicaveris. Actus autem ceterarum virtutum omnium, cum regi fide et gubernari debeant, quis anceps hæreat num et ipsi supernaturale sibi formale objectum vindicent? Accedat huc locus quo divinam providentiam inquirebamus in elargienda iis gratia, quibus nunquam antea fides proposita sit. Aperuimus ibi quæ nobis maxime probaretur interpretatio effati illius « Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam ». At hæc innitebantur in absoluta omnium adulta ætate hominum necessitate fidei *actualis* ad æternam animorum incolumitatem adipiscendam. Hanc vero necessitatem (quæ alias quidem causas habet) diligenter hic accurateque tradidimus. Denique superstitem ex peccato facultatem nonnihil recte agendi, levioribusque naturæ legibus obtemperandi ita tunc constituimus, ut simul eam rejiceremus opinionem ferme singularem, quæ in eum finem, gratiam requirit *entitative,* ut aiunt, supernaturalem; lege quadam efficta Dei O. M. nihil ut sit, natura tantum duce, recte honesteque factum; sed quidquid agas, moliaris, excogites, id aut peccatum illico, aut opus sit supernaturale. Hac impugnata, dejectaque sententia, illud negandum etiam erit, justos supernaturale præmium operibus quibusque promereri posse. Quod quidem fusiore calamo hic pertractamus ubi sermo *de ordinatione caritatis* est.

III. Cum nobis non de moralibus acquisitis virtutibus agendum sit, sed de infusis quas vocant *per se*; facile potuimus quæ illarum propria videbantur esse priore operis disputatione complecti, quæ *de virtutibus infusis generatim* est. Reliquam tractationem omnem virtutibus theologicis impendimus. Triplex autem erat quæstionum genus: primum controversarum, quo cum hostibus catholicæ veritatis congrediendum nobis est; alterum quo varia quaque de re catholicorum doctorum placita hinc inde libero judicio disceptantur; ter-

tium est moralium quæstionum, quas hic prætermittendas censuimus, ne a recepto jam theologorum more discederemus.

IV. At vero theologalium virtutum una fides est, quæ maximas habet gravissimasque quæstiones, deque his summa theologorum dissensione certatur. Iis igitur illustrandis operam omnem laboremque nostrum contulimus. Qua in re mirum quantum nobis auxilii accessit atque lucis ex Vaticani Concilii definitionibus, quo præsidio carere eos profecto oportuit, qui ante nos animum ad hæc eadem studia exercitationesque appulerant. Eas nos definitiones, ubi præsto erant, distinctis disputationum articulis præstituimus; tum veram studuimus germanamque earum sententiam explicando reperire, repertamque ita validissimis argumentis, ex omni rei theologicæ fonte deductis, confirmare, ut videamur hac nostra tractatione plenum, quoad licuit, in primam illam *Constitutionem de Fide* commentarium exhibuisse.

V. Neque tamen omnia satis jam explorate percepta sunt et cognita. Manent etiamnum, in fidei potissimum assensione resolvenda (quæ quæstio caput ceterarum est), doctissimorum hominum discrepantes sententiæ. Quæ sane tum perdifficilis et perobscura res est, tum maxime necessaria, ut inquirenti cur credas, probe respondere valeas. Itaque erat explicanda perquam diligenter. Si quam hac in re sententiam probavimus, haud tamen prætermisimus alteram illi adversantem, suis argumentis communitam afferre ut utriusque perpensis momentis eam quisque ratam habeat, quam veri similiorem proprio etiam judicio repererit. Quæ de fide disserenda adversus Rationalistas erant, in unum omnia locum sub finem, congessimus, ne aut eadem sæpius repeteremus, aut rerum claritati officere videremur; veritate enim proposita, facile evanescit ac dissipatur error.

VI. Ac ne longiore vos sermone morer, reliquum est ut quod ipse mihi constitueram, cum hoc quidquid est oneris suscipiendum ferendumque duxi, id vobis a Summo rerum

Auctore etiam atque etiam apprecer, hæc ut elucubratio aliquo vobis adjumento futura sit, ad fidem Christi Servatoris forti usque animo, contra omnes adversariorum impetus propugnandam. Quod si assecuti vos eritis, id acceptum referte tum sapientissimis viris, Ecclesiæ Patribus, Aquinati Doctori, ceterisque omnibus, quorum nos opera et doctrina haud equidem diffitemur quamplurimum profecisse; tum imprimis muneris cujusque Largitori Optimo atque Amantissimo, cujus in honorem omnia ac laudem cedant sempiternam.

DE VIRTUTIBUS INFUSIS

DISPUTATIO I.

DE VIRTUTIBUS INFUSIS GENERATIM

1. Cum sermo nobis sit de homine jam translato in illam Dei domum, quæ, ut inquit S. Augustinus (Sermon. 27. n. 1.), «credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur;» quæ de habitibus et virtutibus, prout a naturali et supernaturali præscindunt, tractari solent, aliorum etiam vestigiis insistentes, merito hic supponimus. At non abs re erit, antequam tractationem de virtutibus theologicis in specie aggrediamur, præcipua saltem attingere, quæ virtutes infusas in genere respiciunt. In hac igitur disputatione, præmissis virtutis definitione et partitione, de virtutum infusarum existentia—vi et efficacia—origine et incremento—amissione et remissione agemus; pauca in fine subjiciendo *de Donis* Spiritus Sancti.

ARTICULUS PRIMUS

Notiones quædam præviæ traduntur.

§. I.

Virtutis Definitio Exponitur.

2. *Virtus,* si vim nominis spectes, a *viro* dicta est, juxta Lactantium et Tullium. Ille enim (de Opif. Dei, cap. 12.) scribit: «Vir itaque nominatus est, quod major in eo vis est, quam in fœmina; et hinc virtus nomen accepit.» Iste vero (Tuscul. qq. lib. 2.) ait: «Viri

propria maxime est fortitudo: cujus munera duo maxime sunt, mortis dolorisque contemptio. Utendum est igitur his, si virtutis compotes, vel potius, si viri volumus esse: quoniam a *viris* virtus nomen est mutuata.»

3. Hoc autem nomen non solum apud profanos auctores, sed etiam in usu ecclesiastico multiplicem acceptionem habet. Etenim—1) usurpatur communissime ad significandam quamlibet rei perfectionem, aut facultatem ac robur aliquid agendi. Ita (Ps. XXXII. 6.) dicitur: «Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis *virtus* eorum.» Et (Judith IV. 13.): «Amalec confidentem in virtute sua, et in potentia sua etc., dejecit.» Et (v. 19.): «Dedit eis Deus cœli virtutem resistendi.» Et (v. 27.): «Homines inermes, et sine virtute.»

2) Sumitur pro effectu facultatis quidquam operandi, seu fructu alicujus rei. Ita (Joel. II. 22.): «Lignum attulit fructum suum, ficus et vinea dederunt virtutem [idest fructum] suam.» — Et (I. Machab. VIII. 2.): «Audierunt prælia eorum, et virtutes bonas, quas fecerunt in Galatia.» Ita etiam miracula virtutes vocantur (Matth. VII. 22.): «Nonne . . . . in nomine tuo virtutes multas fecimus?».—Marci (VI. 5.): «Non poterat ibi virtutem ullam facere.» —Act. (VIII. 13.): «Videns etiam signa, et virtutes maximas fieri, stupens admirabatur.» Quare in ordinibus Angelorum illi Virtutes dicuntur, qui habent potestatem super corporalem naturam in operatione miraculorum, ut diximus (*De Deo Creante,* n. 303.).

3) Significat, ceteris prætermissis, dispositionem quamdam seu perfectionem, potentiæ superadditam, ex qua redditur operatio recta et conveniens naturæ rationali: unde Aristoteles (lib. 2. Ethic. cap. 5.), docet virtutem esse id, quo «bene disponimur ad affectiones, et ob quod laudamur;» et S. Augustinus (lib. de 83. qq., q. 31.): «Virtus est habitus bonus, modo et ratione, naturæ consentaneus,» Idipsum docet Divus Thomas (1. 2. q. 55. a. 1.), dicens. «Virtus nominat quamdam potentiæ perfectionem. Uniuscujusque enim perfectio præcipue consideratur in ordine ad suum finem; finis autem potentiæ actus est, unde potentia dicitur esse perfecta, secundum quod determinatur ad suum actum. Sunt autem quædam potentiæ, quæ secundum seipsas sunt determinatæ ad suos actus, sicut potentiæ naturales activæ; et ideo hujusmodi potentiæ naturales se-

cundum seipsas dicuntur *virtutes*. Potentiæ autem rationales, quæ sunt propriæ hominis, non sunt determinatæ ad unum, sed se habent indeterminate ad multa; determinantur autem ad actus per habitus, sicut ex supra dictis patet (q. 40. art. 3.), et ideo virtutes humanæ habitus sunt.»

4. Juxta hanc igitur postremam acceptionem, quæ propria est hujus loci, liquet essentiale genus virtutis esse *habitum bonum operativum*. At vero quid est *habitus?* «Hoc nomen *habitus*,» inquit, D. Thomas (1.2. q. 49. art. 1.), «ab habendo est sumptum; a quo quidem nomen *habitus* dupliciter derivatur: uno quidem modo secundum quod homo vel quæcumque alia res dicitur aliquid habere; alio modo secundum quod aliqua res aliquo modo habet se in seipsa, vel ad aliquid aliud. Circa primum considerandum est quod *habere*, secundum quod dicitur respectu cujuscumque quod habetur, commune est ad diversa genera.... Si autem sumatur *habere* prout res aliqua dicitur quodammodo se habere in seipsa vel ad aliquid aliud, cum iste modus se habendi sit secundum aliquam qualitatem, hoc modo habitus quædam qualitas est; de qua Philosophus in 5. Metaph. (loc. sup. cit.), dicit quod 'habitus dicitur dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum aut secundum se aut ad aliud;' ut sanitas habitus quidam est. Et sic loquimur nunc de habitu; unde dicendum est quod habitus est qualitas.» Quam descriptionem insinuat etiam S. Augustinus, cum (in lib. de Bono Conjugii, cap. 21.), inquit: «Ipse est habitus quo aliquid agitur cum opus est: cum autem non agitur, potest agi, sed non est opus.» Et subjungit: «Hunc habitum circa continentiam quæ fit a concubitu non habent illi quibus dicitur: 'Si se non continent, nubant' (I. ad Cor. VII. 9.). Habent autem illi, quibus dicitur: 'Qui potest capere capiat' (Matth. XIX. 12.).»

5. Præstat *habitus* definitionem, ejusque declarationem paucis exponere. Habitus describi potest: «Qualitas permanens et difficulter mobilis, qua homo bene vel male se habeat, spectata primario vel natura ipsius, vel operatione.» Dicitur—1) habitus esse *qualitas;* unde S. Augustinus docens virtutem esse habitum, infert eam esse *qualitatem;* scribit enim (de Mor. Eccles. l. 1. c. 6.), virtutem non esse aliud «nisi habitum ipsum, et quasi sapientis animæ *qualitatem:*» et Catech. Rom. docet, quod «virtus est *qualitas*

animæ, per quam bene vivitur, et qua nemo potest abuti.» Ratio desumi potest ex doctrina D. Thomæ paulo ante relata : ratio enim qualitatis proprie consistit in quodam modo, et determinatione accidentali substantiæ; quem modum solemus exprimere cum simpliciter rem denominamus talem vel talem accidentaliter, hoc est, cognitis jam ante his prædicatis, quæ ad præcipuam rei determinationem, atque adeo ad essentialem, pertinent. Certum autem est, entitatem illam secundum quam bene vel male se res habet accidentaliter, modum quemdam et quasi determinationem esse substantiæ, atque adeo qualitatem : ut scientia, sanitas, etc.

Dicitur—2) habitus qualitas *difficulter mobilis,* ut distinguatur a simplici *dispositione,* quæ bene vel male afficiat subjectum in ordine ad naturam et operationem, quin tamen *de se* seu natura sua sit difficulter mobilis. Diximus *de se;* nam sicut contingere potest, ut *dispositio, de se* facile mobilis, fiat *per accidens* difficulter mobilis; ita *habitus, de se* difficulter mobilis, potest *per accidens* facile removeri : habitus, ex. gr., gratiæ et caritatis, ob arbitrii libertatem, facile amitti potest, tametsi difficulter est mobilis ex natura sua, et conditione suæ causæ, nempe Dei, cujus « sine pœnitentia dona sunt, » ut inquit Apostolus ad Rom. (XI. 29.). Haec omnia præclare exponit D. Thomas (1. 2. q. 49. a. 2. ad 3.), inquiens : « Dispositio autem dupliciter accipitur : uno modo secundum quod est genus habitus, nam (in 5. Metaphys. text. 25.), *dispositio* ponitur in definitione habitus. Alio modo secundum quod est aliquid contra habitum divisum; et potest intelligi dispositio proprie dicta condividi contra habitum dupliciter : uno modo sicut perfectum et imperfectum in eadem specie, ut scilicet *dispositio* dicatur retinens nomen commune, quando imperfecte inest, ita quod de facili amittitur; *habitus* autem, quando perfecte inest, ut non de facili amittatur, et sic dispositio fit habitus, sicut puer fit vir. Alio modo possunt distingui, sicut diversæ species unius generis subalterni, ut dicantur *dispositiones* illæ qualitates primæ speciei quibus convenit secundum propriam rationem ut de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, ut ægritudo et sanitas; *habitus* vero dicuntur illæ qualitates quæ secundum suam rationem habent quod non de facili transmutentur, quia habent causas immobiles; sicut scientiæ et virtutes; et secundum hoc dispositio

non fit habitus. Et hoc videtur magis consonum intentioni Aristostelis. Unde ad hujus distinctionis probationem, inducit communem loquendi consuetudinem, secundum quam qualitates quæ secundum rationem suam sunt facile mobiles, si ex aliquo accidenti difficile mobiles reddantur, *habitus* dicuntur; et e converso est de qualitatibus quæ secundum suam rationem sunt difficile mobiles: nam si aliquis imperfecte habeat scientiam, ut de facili possit ipsam amittere, magis dicitur disponi ad scientiam quam scientiam habere. Ex quo patet quod nomen *habitus* diuturnitatem quamdam importat, non autem nomen *dispositionis.* »

Dicitur 3) in definitione habitus *spectata primario vel natura ipsius, vel operatione.* Nam ex habitibus alii sunt *entitativi,* ut aiunt, qui immediate afficiunt substantiam, et quibus ipsa bene vel male se habet; alii sunt *operativi,* qui immediate afficiunt potentiam, et quibus ipsa bene vel male se habet in ordine ad operationem. « Nam, » ait, D. Thom. (1. 2. q. 49. a. 3.), « habere ordinem ad actum potest competere habitui et secundum rationem habitus, et secundum rationem subjecti in quo est habitus. Secundum quidem rationem habitus convenit omni habitui aliquo modo habere ordinem ad actum; est enim de ratione habitus ut importet habitudinem quamdam in ordine ad naturam rei, secundum quod convenit vel non convenit. Sed natura rei, quæ est finis generationis, ulterius etiam ordinatur ad alium finem, qui vel est operatio, vel aliquod operatum ad quod quis pervenit per operationem. Unde habitus non solum importat ordinem ad ipsam naturam rei, sed etiam consequenter ad operationem, in quantum est finis naturæ, vel perducens ad finem. Unde et in 5. Met. (text. 25.) dicitur in definitione habitus, quod *est dispositio secundum quam bene vel male disponitur dispositum, aut secundum se,* id est secundum suam naturam, *aut ad aliud,* id est, in ordine ad finem. Sed sunt quidam habitus qui etiam ex parte subjecti in quo sunt, primo et principaliter important ordinem ad actum, quia, ut dictum est art. præc., habitus primo et per se importat habitudinem ad naturam rei. Si igitur natura rei, in qua est habitus, consistat in ipso ordine ad actum, sequitur quod habitus principaliter importet ordinem ad actum. Manifestum est autem quod natura et ratio potentiæ est ut sit principium actus.

Unde omnis habitus qui est alicujus potentiæ ut subjecti, principaliter importat ordinem ad actum. »

6. His itaque de habituum natura delibatis, haud difficile erit virtutem definire: virtus est « habitus afficiens bene potentiam hominis, aliquo modo rationalem, ad eliciendam operationem naturæ hominis consentaneam et rectam.» Dicitur—1) virtus esse *habitus:* quod quidem ex modo dictis facile tum intelligitur, tum demonstratur; nam illæ perfectiones, quibus potentiæ alioquin indeterminatæ determinantur seu inclinantur ad suos actus, et ad eos redduntur habiles et expeditæ, sunt habitus: sed virtutes sunt ejusmodi perfectiones; ergo virtutes sunt habitus. Notetur ergo virtutem aliud esse a potentia et ab actu. Ex virtute enim hominem censere consuevimus bonum, non item ex potentia: atque non ideo desinit aliquis esse virtuosus, quoniam actum virtutis intermittat; alioquin dormientes virtutem amitterent. Quare virtus nec est potentia, nec actus; sed aliquid permanens potentiæ superadditum.

Dicitur—2) virtus habitus *afficiens potentiam ad operationem,* ut declaretur rationem virtutis proprie non competere nisi habitibus operativis, ut D. Thomas docet (1. 2. q. 55. art. 2.). Unde habitus gratiæ gratum facientis, cum sit in essentia animæ, atque adeo non sit proxime operativus (cf. *De Gratia Christi,* n. 956.) non est proprie virtus, de qua nunc agimus.

Dicitur—3) virtus habitus *bene* afficiens potentiam. Nam, inquit D. Thomas (1. 2. q. 55. art. 3.), « virtus importat perfectionem potentiæ. Unde *virtus cujuslibet rei determinatur ad ultimum in quod res potest,* ut dicitur (in 1. de Cœlo, text. 116.). Ultimum autem in quod unaquæque potentia potest, oportet quod sit bonum; nam omne malum defectum quemdam importat; unde Dionysius dicit (in 4. cap. de Divin. Nom. part. 4. lect. 22.) quod *omne malum est infirmum.* Et propter hoc oportet quod virtus cujuslibet rei dicatur in ordine ad bonum. Unde virtus humana, quæ est habitus operativus, est bonus habitus, et boni operativus.» Ita quidem distinguitur virtus ab aliis habitibus *operativis* qui vel mali sunt nempe vitia, aut certe ex sua ratione ejusmodi ut possint potentiam inclinare ad actum non rectum; sicut habitus opinandi, verbi gratia: contingit enim illum habere assensum et verum et falsum.

Ab his igitur omnibus habitibus, virtus discernitur, cum dicitur esse habitus bonus, seu bene afficiens potentiam; ita ut ex ratione sua nequeat virtus actum habere pravum. Diximus *ex ratione sua;* quia, ut notat D. Thomas (l. c. a. 4. ad 5.), «virtute potest aliquis male uti tanquam objecto: puta cum male sentit de virtute, cum odit eam, vel superbit de ea, non autem tanquam principio usus, ita scilicet quod malus sit actus virtutis.»

Dicitur—4) virtus habitus afficiens potentiam *aliquo modo rationalem;* quia plures, post D. Thomam, admittunt virtutes etiam in potentia sensitiva, quæ est aliquo modo rationalis per participationem. «Irascibilis et concupiscibilis dupliciter» inquit D. Thomas (1. 2. q. 56. a. 4.) «considerari possunt. Uno modo secundum se, inquantum sunt partes appetitus sensitivi, et hoc modo non competit eis, quod sint subjectum virtutis. Alio modo possunt considerari inquantum participant rationem, per hoc quod natæ sunt rationi obedire: et sic irascibilis vel concupiscibilis potest esse subjectum virtutis humanæ. Sic enim est principium humani actus inquantum participat rationem, et in his potentiis necesse est ponere virtutes: quod enim in irascibili et concupiscibili sint aliquæ virtutes patet. Actus enim qui progreditur ab una potentia secundum quod est ab alia mota, non potest esse perfectus nisi utraque potentia sit bene disposita ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi et artifex sit bene dispositus ad agendum, et etiam ipsum instrumentum. In his igitur circa quæ operatur irascibilis et concupiscibilis, secundum quod sunt ratione motæ, necesse est ut aliquis habitus perficiens ad bene agendum, sit non solum in ratione, sed etiam in irascibili et concupiscibili. Et quia bona dispositio potentiæ motæ attenditur secundum conformitatem ad potentiam moventem: ideo virtus quæ est in irascibili et concupiscibili, nihil aliud est quam quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem.»

7. Hæc quidem naturam virtutis in genere sat patefaciunt. Sed si quis quærat definitionem virtutis infusæ, de qua unice nobis est quæstio, definiri ea potest: «bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.» Quæ definitio ex diversis S. Augustini locis collecta est. Quod enim sit bona qualitas mentis, desumptum est, tum ex lib. 4.

contra Julian. (c. 8.) tum ex libro Quæst. 83. q. 31. Quod virtute recte vivatur, et nullus ea male utatur, habet (l. 2. de Lib. Arb. c. 19.) dicens : « Virtutes igitur, quibus recte vivitur, magna bona sunt; » et postea : « Virtutibus nemo male utitur. » Hæc autem clausula, « quam Deus in nobis operatur, » deprompta est partim ex Epist. 105. modo 194. ad Sixtum (c. 2.) ubi ait : « Fidem in nobis esse, non a nobis, sed a Deo : » partim ex Conc. 26. in Ps. CXVIII. ubi ait, quod « Deus facit justos, non ipsi se. »

8. Traditam autem virtutis infusæ definitionem præclare exponit D. Thomas (1. 2. q. 55. a. 4.). « Perfecta enim ratio uniuscujusque rei, » inquit, « colligitur ex omnibus causis ejus. Comprehendit autem prædicta definitio omnes causas virtutis; causa namque formalis virtutis, sicut et cujuslibet rei, accipitur ex ejus genere et differentia, cum dicitur bona qualitas : genus enim virtutis, qualitas est, differentia autem, bonum : esset tamen convenientior definitio, si loco qualitatis, habitus poneretur, qui est genus propinquum. Virtus autem non habet materiam ex qua sicut nec alia accidentia, sed habet materiam circa quam, et materiam in qua, scilicet subjectum : materia autem circa quam est objectum virtutis, quod non potuit in prædicta definitione poni, eo quod per objectum determinatur virtus ad speciem : hic autem assignatur definitio virtutis in communi, unde ponitur subjectum loco causæ materialis, cum dicitur, quod est bona qualitas mentis; finis autem virtutis, cum sit habitus operativus, est ipsa operatio. Sed notandum, quod habituum operativorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi; aliqui vero quandoque ad bonum, et quandoque ad malum, sicut opinio se habet ad verum et falsum : virtus autem est habitus semper se habens ad bonum. Et ideo ut discernatur virtus ab his quæ semper se habent ad malum, dicitur : 'Qua recte vivitur;' ut autem discernatur ab his quæ se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur : 'Qua nullus male utitur.' Causa autem efficiens virtutis infusæ (de qua definitio datur) Deus est; propter quod dicitur : 'Quam Deus in nobis sine nobis operatur,' quæ quidem particula si auferatur, reliquum definitionis erit commune omnibus virtutibus et acquisitis et infusis. »

§. II.

Proponuntur praecipuae virtutis partitiones.

9. Specifica virtutum distinctio communiter petitur ex diversitate causarum, tanquam ex indicio quodam essentialis virtutum differentiæ. Hinc I. *ratione causæ materialis* seu subjecti, virtus dividitur, generatim, in *intellectualem* et *moralem :* prima residet in intellectu, eumque perficit in ordine ad cognoscendum verum; altera residet in voluntate, eamque perficit in ordine ad prosecutionem boni et fugam mali. «Virtus humana,» inquit D. Thomas (1. 2. q. 58. a. 3.), «est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum. Principium autem humanorum actuum in homine non est nisi duplex, scilicet intellectus sive ratio, et appetitus; hæc enim sunt duo moventia in homine, ut dicitur in 3. de Anima, text. 48. et seq. Unde omnis virtus humana oportet quod sit perfectiva alicujus istorum principiorum. Si quidem igitur sit perfectiva intellectus speculativi vel practici ad bonum hominis actum, erit virtus intellectualis; si autem sit perfectiva appetitivæ partis erit virtus moralis. Unde relinquitur quod omnis virtus humana vel est intellectualis vel moralis.»

10. Sane dubitari non potest quin sint veræ virtutes ii habitus intellectuales, qui perficiunt intellectum ad assensum verum seu judicium bonum et rectum, uti docet D. Thomas (1. 2. q. 57. a. 1.). Nam virtus est habitus bene disponens potentiam ad rectum actum, ut diximus sect. præc.: sed quilibet habitus intellectualis perficiens intellectum in ordine ad assensum verum, seu ad judicium rectum, est talis; ergo est vera virtus. Quod etiam patet ex doctrina catholica, qua compertum est fidem, quæ est habitus quidam in intellectu, virtutem quandam esse, eamque præstantem.

11. Difficultas tamen contra hanc assertionem peti posset ex doctrina ipsius D. Thomæ (1. 2. q. 57. art. 1.): ipsam simul cum ejus solutione exponemus verbis Valentiæ (tom. 2. disp. 5. q. 3. p. 1.), qui Angelici Doctoris mentem paucis dilucide declarat. Difficultas est: «humanæ virtutis est simpliciter perficere actum humanum, ut humanus est. Hoc autem non præstant sapientia, scientia, et

alii habitus speculativi. Ergo hujusmodi habitus non sunt virtutes humanæ. Minor probatur: nam actus sapientiæ et scientiæ solum perficiuntur ab his habitibus quatenus vere speculativi sunt, non autem quatenus in executione proficiscuntur etiam a voluntate, per usum videlicet, qui est voluntatis actus. Sed ex hac parte, nimirum quatenus procedunt ab usu voluntatis, in primis dicuntur humani tales actus. Ergo non perficiuntur ab illis habitibus simpliciter, quatenus sunt humani. »

12. At respondetur—1) per argumentationem hanc recte probari, quod virtutes intellectuales speculativæ non perficiunt actum humanum secundum totam rationem adæquate qua est humanus. Ceterum quoniam perficiunt illum secundum aliquam rationem, qua vere humanus est, tametsi inadæquate, scilicet secundum veritatem, nihil obstat, quominus hujusmodi habitus censeamus esse virtutes humanas; alioqui nulla omnino virtus censenda esset humana: nam nulla proprie perficit omnem rationem actus, ex qua is habet ut sit humanus. Nam appetitivæ partis virtutes non præstant actibus suis perfectionem illam quam habent ex intellectu appetitum dirigente: neque etiam prudentia præstat actui suo perfectionem illam, quam habet ex voluntate movente intellectum ad exercitium actus prudentiæ.

2) Vult igitur D. Thomas solum, virtutes morales, quoniam perficiunt actus non solum quoad intrinsecam rationem suam quam habent ex proprio objecto, sed etiam, ut procedunt ex usu voluntatis, secundum quid esse perfectiores virtutes, quam intellectuales, quæ secundum unam tantum rationem actum perficiunt; scilicet secundum rationem intrinsecam quam is habet ex suo objecto, quatenus scilicet est verus, cum virtutes morales non tantum perficiant actus suos secundum rationem illam, quam accipiunt ex proprio objecto, sed etiam secundum alteram, quatenus videlicet perficiuntur usu voluntatis.—Cf. D. Thomam (l. c., et q. 56. a. 3.).

13. Dividitur II. virtus *ratione causæ efficientis* in *naturalem, acquisitam* et *infusam.* Naturalis est ea quam una cum natura ab Auctore naturæ accepimus: talis est habitus primorum principiorum nobis inditus a natura. Acquisita ea est, quam ipsi nostris actibus efficimus: ejusmodi sunt, ex. gr., omnes habitus naturalium scientiarum et artium. Infusa denique est illa quam impertitur

nobis Deus ut Auctor donorum supernaturalium, quamque proinde actibus nostris non efficimus.

14. Verum virtus infusa subdividitur in infusam *per se* et infusam *per accidens*. Ut enim docet D. Thomas (1. 2. q. 51. art. 4.), «duplici ratione aliqui habitus homini a Deo infunduntur: prima ratio est quia aliqui habitus sunt quibus homo bene disponitur ad finem excedentem facultatem humanæ naturæ, quæ est ultima et perfecta hominis beatitudo, ut supra dictum est (q. 5. art. 3.). Et quia habitus oportet esse proportionatos ei, ad quod homo disponitur secundum ipsos, ideo necesse est quod etiam habitus ad hujusmodi finem disponentes excedant facultatem humanæ naturæ. Unde tales habitus nunquam possunt homini inesse, nisi ex infusione divina, sicut est de omnibus gratuitis virtutibus. Alia ratio est quia Deus potest producere effectus causarum secundarum absque ipsis causis secundis, ut in primo dictum est (q. 105. art. 6.). Sicut igitur quandoque ad ostensionem suæ virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quæ tamen per naturam posset causari, ita etiam quandoque ad ostendendam suam virtutem infundit homini illos etiam habitus qui naturali virtute possunt causari; sicut Apostolis dedit scientiam Scripturarum et omnium linguarum, quam homines per studium vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte.»

15. Ex multiplici capite virtus infusa et acquisita differunt inter se.—1) Ex principio a quo fiunt: nam virtus acquisita efficitur per se ab actibus potentiæ vitalis: infusa efficitur a Deo immediate, ut diximus.—2) Ex principio remoto, seu ex radice, quam sectantur: nam virtutes infusæ sequuntur per se gratiam sanctificantem; acquisitæ vero annexæ illi non sunt.—3) Ex actibus, quos eliciunt: nam actus eliciti a virtute infusa sunt intrinsece supernaturales; eliciti vero a virtute acquisita intrinsece naturales sunt et juxta exigentiam naturæ.—4) Ex objecto formali.—5) Ex potestate quam tribuunt: nam virtus infusa tribuit absolute posse ad suos actus; acquisita vero tribuit facile posse. Quæ suo loco clariora fient.

16. Dividitur III. virtus infusa per se (de ea enim dumtaxat agendum nobis est, nec nisi præcipuas virtutis partitiones prosequimur) *ratione causæ formalis,* nempe objecti, in virtutem *theologicam,* quæ habet pro objecto immediate et directe ipsum Deum,

ultimum finem supernaturalem; et in virtutem *moralem infusam,* quæ habet pro objecto medium aliquod ad illum finem.

17. Præstat veram virtutis theologicæ indolem paucis expolire. Tria sunt necessaria ad virtutem theologicam; dicuntur enim theologicæ juxta D. Thomam (1. 2. q. 62. a. 1.), « tum quia habent Deum pro objecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum; tum quia a solo Deo nobis infunduntur; tum quia sola divina revelatione in Sacra Scriptura hujusmodi virtutes traduntur. »

18. Has conditiones paucis expendemus. Atque imprimis virtus theologica debet habere pro objecto Deum, nempe *immediate.* Cum enim virtutes infusæ ordinent ad ultimum finem supernaturalem, in duplici genere sunt; quædam ipsum ultimum finem immediate respiciunt eumque immediate per proprios actus attingentes eidem uniunt; aliæ versantur circa usum mediorum, quibus oportet ultimum finem supernaturalem adipisci, ac proinde *immediate* respiciunt hæc media, *mediate* ultimum finem. Illæ dicuntur *theologicæ;* hæ *morales infusæ* vocari possunt. Valentia (tom. 1. disp. 5. q. 5. p. 1.).

19. Quando vero dicitur Deus objectum immediatum virtutis theologicæ, intelligatur tum *materiale,* tum *formale.* Ut objectum materiale immediatum, Deus debet esse objectum *quod* actu virtutis attingitur; si enim aliud attingeretur, quod refertur ad Deum, illud esset objectum materiale *quod,* et Deus objectum materiale, *cui,* seu Deus non esset objectum materiale *immediatum.* Quando, ex. gr., credimus Deum esse unum et trinum, objectum immediatum nostri assensus, uti patet, est ipse Deus, ac propterea assensus ille est actus virtutis theologicæ; at in actu virtutis religionis, quæ non est virtus theologica, objectum immediatum est cultus Deo exhibendus, ideoque Deus est objectum mediatum, seu *cui* cultus exhibetur.

20. Non autem necesse est ut Deus sit objectum materiale adæquatum virtutis theologicæ; sed sufficit ut sit principale objectum, ad quod cetera referuntur. Sic fide divina credimus, ex. gr., septem esse sacramenta, spe speramus auxilia divina ad vitam æternam necessaria, caritate diligimus proximum; quæ omnia non sunt ipse Deus; sed, cum hæc omnia referantur ad Deum, et Deus sit principale objectum fidei, spei et caritatis, hæ tres virtutes theologicæ vocantur et sunt.

21. Dici tamen potest nos attingere Deum ipsum ut objectum *quod* actibus virtutum theologicarum, etiam quando objectum earum materiale est aliquid creatum. Deus enim ut objectum *quod* includitur in objecto formali virtutis theologicæ, atque eodem actu illum simul attingimus sub duplici ratione, nempe et tamquam objectum *propter quod,* et tanquam objectum *quod.* Sic, ex. gr., quando credo septem esse sacramenta propter auctoritatem Dei revelantis, simul credo auctoritatem ipsam Dei revelantis, quam proinde attingo et ut objectum formale, seu *propter quod* credo, et ut objectum materiale, seu *quod* credo. Idem dici nequit de aliis virtutibus, quarum objectum formale non necesse est ut attingatur simul ut materiale. Sic, ex. gr., si solvo alteri pecuniam debitam, possum simul velle ut non existat jus alterius, mea obligatio, seu objectum formale, ratio solvendi.

22. Quoad objectum formale virtutis theologicæ, patet quod debeat esse *immediate* ipse Deus, vel aliquod attributum ejus. Nam virtus, sicut et actus, constituitur in sua specie ab objecto formali, ut diximus (*De Gratia Christi,* disp. 1. art. 2.): unde sicut actus et virtus supernaturalis debent habere objectum formale supernaturale; ita virtus theologalis debet habere pro objecto formali immediate ipsum Deum.

23. *Altera* conditio, quam D. Thomas requirit ad virtutem theologicam, est ut sit *per se infusa.* Quam conditionem Scotus et Gabriel non admittunt, nisi sub quadam distinctione virtutis theologicæ rigorose aut late, seu in specie aut in genere sumptae: putant enim dari habitum acquisitum circa res divinas, qui sit virtus theologica.

24. Verumtamen—1) non sunt virtutes theologales nisi quæ possunt efficere actus theologales, saltem quoad substantiam eorum. Atqui habitus acquisitus non potest efficere hujusmodi actus quoad substantiam. Vel enim habitus ille esset naturalis, et non posset attingere objectum supernaturale; vel diceretur supernaturalis, et haberet idem objectum ac virtus per se infusa: adeoque hanc confirmaret ac roboraret, sed non esset novus habitus ab ea specie diversus. Cum proportione ergo huc facit argumentatio D. Thomæ (1. 2. q. 62. a. 2.): «Id,» inquit, «quod est supra naturam hominis distinguitur ab eo quod est secundum naturam hominis. Sed vir-

tutes theologicæ sunt super naturam hominis, cui secundum naturam conveniunt virtutes intellectuales et morales, ut ex supra dictis patet (q. 58. aa. 4. et 5.). Ergo distinguuntur ab invicem. Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (q. 54. a. 2.), habitus specie distinguuntur secundum formalem differentiam objectorum. Objectum autem theologicarum virtutum est ipse Deus, qui est ultimus rerum finis, prout nostræ rationis cognitionem excedit. Objectum autem virtutum intellectualium et moralium est aliquid quod humana ratione comprehendi potest. Unde virtutes theologicæ specie distinguuntur a moralibus et intellectualibus. »

2) Fides acquisita de mysteriis supernaturalibus, quam adstruunt Scotus et Gabriel, non est virtus; ergo multo minus esse potest virtus theologalis. Antecedens patet, quia, licet illa fides sit de rebus divinis, est mere humana. Unde, quantum est ex ratione credendi, potest illi subesse falsum; ergo, non est intellectualis virtus. Unde in hæretico, quantum ad rationem credendi, ejusdem rationis esse potest fides errorum, et veritatum quas retinet, quia eadem humana ratione utraque credit. Hæc melius intelligentur quando sermo erit de objecto formali fidei.

25. *Tertia* conditio est, ut virtus theologica sola divina revelatione cognoscatur: hoc vero commune habet cum omnibus donis supernaturalibus, quorum existentia nequit certo constare, nisi ex divina revelatione; pendent enim omnino a libera et gratuita Dei voluntate. Sufficit autem ut hujusmodi virtus reveletur in suis actibus, ex his namque possumus optima ratione habitus theologicarum virtutum colligere.

26. Denique oportet in his conditionibus notare primam esse maxime propriam virtutis theologicæ quoad utramque partem a nobis explicatam; nam secunda et tertia conditio etiam aliis virtutibus non theologicis convenire possunt, quamvis cum minori certitudine, quia non habent objectum materiale et formale tam excellens, ut dicemus. Suarez (l. 6. de Gratia, c. 8. n. 7.; vide etiam nn. præc. a n. 2.).

ARTICULUS SECUNDUS

An existant virtutes theologicæ, et quot illæ sint.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

27. Ex iis, quæ superiori articulo explicavimus, patet quid sit virtus infusa, et virtus theologica: nunc de earum existentia agendum est. Initium sumimus ab existentia virtutum theologicarum; sed aliqua in antecessum, claritatis gratia, sunt breviter prænotanda.

28. Ac I. quoad existentiam virtutum solent veteres theologi singillatim pertractare tres quæstiones: 1) An existant virtutes infusæ in genere?—2) An existant virtutes theologicæ?—3) An existant virtutes morales infusæ? Verum tertiam quæstionem expendemus art. seq.; primam autem merito omittimus: quæ enim dicuntur ad ostendendum existentiam virtutum, præsertim theologicarum, valent ad ostendendum virtutes infusas in genere existere. Unde Suarez (de Gratia, l. 6. c. 8. n. 14.), recitatis verbis Concil. Trident. (c. 7.), quæ infra referemus, addit: «Ex quibus verbis supra probavimus hanc gratiam et dona non esse actus, sed formam, vel formas, quas Deus infundit homini præparato per actus, ac proinde esse formam permanentem. De nullis autem donis ita certum est permanenter infundi, sicut de fide, spe et caritate, ut ex dicendis constabit; ergo Concilium maxime propter fidem, spem et caritatem illa verba intellexit.»—Et Ripalda (de Ente Supernat. d. 120. n. 26.), hoc argumentum conficit: «Aliquæ virtutes infusæ necessario sunt concedendæ, ut ex præteritis exploratum est. Nullæ autem certius concedi debent, quam virtutes theologicæ, quæ magis sunt ad hominis justificationem et salutem necessariæ, et in Sacris Litteris atque conciliis magis expressæ, nullo facto discrimine inter caritatem et alios habitus theologicos.»

29. II. Quando asseritur existentia virtutum theologicarum, potest etiam quæri de qualificatione doctrinæ. Qua in re tria sunt distinguenda: 1) qua certitudine constet dari fidem, spem et cari-

tatem, quæ sint dona permanentia distincta ab actibus fidei, spei et caritatis—2) qua certitudine constet eadem dona permanentia proprie esse habitus seu virtutes.—3) Qua certitudine constet tres dumtaxat esse virtutes theologicas.

30. *Quoad* 1um inquit Suarez (de Gratia, l. 6. c. 8. n. 14.): «Ego vero dogma hoc sub nominibus fidei, spei et caritatis permanentibus, tam in parvulis, quam in adultis, dum non operantur, ac proinde quæ sint aliquæ res distinctæ ab actibus fidei, spei et caritatis, in Concilio Tridentino de fide esse definitum censeo cum Vega (l. 7. Trid. c. 24.) et aliis.»—Et Ripalda, postquam affirmaverit (disp. 120. n. 19.), existentiam virtutum infusarum in genere esse de fide; deinde loquens de virtutibus theologicis (num. 31.): «Rogabis,» inquit, «quam certa sit infusio virtutum theologicarum. Imprimis absque ingenti temeritate negari non potest, quia nullus fuit Catholicus theologus qui oppositum impune in Ecclesia docuerit. Licet enim Magister asseruerit caritatem non esse donum creatum et infusum, id tamen in scholis Catholicorum non invaluit, sed mox ab omnibus theologis rejectum est, gravibusque censuris damnatum. Præsertim nostris temporibus, post decreta Innocentii III., Concilii Viennensis, Moguntini et Tridentini, quæ sect. 4. expendimus. Deinde arbitror hanc veritatem pertinere ad fidem. Nam omnia quæ sectione 4. adduximus ad ostendendum pertinere ad fidem aliquarum virtutum infusionem, probant quidem speciatim de virtutibus theologicis, ut recolenti constabit.»

31. *Quoad* 2^{dum} autem, inquit Suarez (loco citat. num. 15.): «Sub nomine habituum, vel virtutum theologicarum potest esse major tergiversatio, et minor aliqua certitudo. Quo sensu fortasse loquuti sunt Soto, Cano et alii, qui negarunt hoc esse de fide, et Medina, qui particulam diminuentem addidit, dicendo, contrarium esse fere hæreticum, ut supra retuli... Quod licet esset *temere* dictum (fidem, spem et caritatem non esse *habitus* et *virtutes*) non potest tamen, ut hæreticum damnari. Cavendus tamen est talis modus loquendi: nam ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis.... Non dixi, sub illis terminis *habitus* vel *virtutis,* esse hoc dogma fidei, quamvis tam evidenter inferatur ex definitione Concilii, ut sit certum certitudine theologica, et proxima fidei.» —His qualificationibus omnino subscribendum censemus; et ratio

patebit ex argumentis afferendis, præsertim ex Ecclesiæ auctoritate. Ceterum cf. quæ diximus in tract. *De Gratia Christi* (n. 926. seqq.).

32. *Quoad* 3^tium^ en quæ habet Suarez (lib. 6. c. 8. n. 16.): « Infero non esse certum de fide illum definitum numerum ternarium, quoad exclusionem majoris numeri theologalium virtutum. Nam licet præcisa illa numeratio tam Pauli, quam Concilii, tantam certitudinem faciat, ut ad virtualem quandam definitionem sufficere videatur, sicut de divinis personis, eo ipso, quod revelantur tres, credimus non esse plures; et de sacramentis, eo ipso quod definiuntur esse septem, credimus non esse plura: nihilominus, in præsenti non videtur id sufficere ad æqualem certitudinem. Primo, quia in illis exemplis exclusio majoris numeri vel est expresse definita, vel tantum tanquam universali consensione Ecclesiæ recepta, ut ad certitudinem fidei sufficiat, quod in præsenti non invenitur, ut patet ex his quæ de spe et religione dixi. Secundo, quia in dictis exemplis præcisa cognitio talis numeri necessaria erat, vel ad veram de Deo cognitionem, vel ad debitum usum sacramentorum, quæ sunt veluti fundamenta Ecclesiæ, et ad hominum justificationem maxime necessaria. In præsenti vero quod ille numerus sit præcisus, vel quod alia virtus, v. g., religio dicatur theologica nec ne, non videtur ad necessitatem fidei pertinere. Tertio, quia ille præcisus numerus trium virtutum theologalium pendet ex nonnullis quæstionibus, et difficultatibus theologicis, quæ ad fidem non spectant. »

33. III. Existentia virtutum tgeologicarum non potest, nisi ex revelatione, demonstrari (n. 25.); attamen solet aliqua ratione theologica confirmari. Ut hujus vera vis statuatur, et simul supernaturalis virtutis munus innotescere incipiat, juverit advertere virtutes infusas non modo non esse necessarias, spectata natura (sunt enim dona supernaturalia, ac proinde indebita); sed nec esse absolute necessarias, spectata sola elevatione: siquidem cum solo auxilio transeunte effici possunt, et efficiuntur aliquando actus supernaturales. Requiruntur ergo solum ut actus illi *connaturaliter* fiant. Connaturale est enim naturæ elevatæ et divinitatis consorti per gratiam sanctificantem, ut habeat principia proxima permanentia, quibus possit actus elevationis statui proportionatos efficere; adeoque ipsi actus supernaturales a natura jam elevata procedentes, nonnisi ab

habitibus connaturaliter procedunt. « Ad rationem ergo theologicam, » inquit Suarez (de Gratia, lib. 6. c. 4. n. 10.), « satis est, quod hi actus non possint connaturaliter sine his habitibus fieri, ut declaratum est: postulat enim suavis, et debitus providentiæ modus, ut creaturas, quas Deus ordinat ad agendum, intrinsece perficiat, quantum commode fieri potest, per principia actionibus suis proportionata, qualia in præsenti sunt habitus infusi, qui ad perficiendas intrinsece animæ potentias necessarii sunt. »

34. IV. Denique, hic potius supponimus, quam directe probamus fidem, spem et caritatem esse virtutes *theologicas*. Id enim ut ostendatur argumentis intrinsecis, requiritur ut demonstretur earum objectum esse immediate Deum (n. 18.): sed hoc patebit ubi de earumdem virtutum obiecto agemus.

35. His itaque praestitutis –

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. I. — 1. *Existunt fides, spes et caritas, quae sunt dona divinitus infusa, permanentia, ab actibus distincta, eorumque principia proxima* — 2. *ac proprie habitus seu virtutes theologicæ.* — 3. *Nulla autem, præter illas, datur virtus theologica.*

36. *Prob.* 1ma *pars*. I. *Ex Scriptura.* Etenim — 1) legitur (Heb. xi. 6.): « Sine fide impossibile est placere Deo. » Hinc aperte colligitur, fidem esse habitum. Nam constat parvulos baptizatos placere Deo, et consequenter habere fidem: neque tamen potest intelligi quomodo fides illorum consistat in auxilio aliquo actuali, cum illi nullum actum eliciant fidei, ad quem tale auxilium concurrat. — 2) Et (I. Cor. xiii. 8.): « Caritas numquam excidit. » Est igitur ea aliquid permanens et durabile. — 3) Idem etiam quoad spem, colligitur ex I. Cor. (xiii. 13.) ubi Apost. inquit: « Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec. »

37. II. *Ex Ecclesiæ documentis.* Ac — 1) Innocentius III. (c. *Majores* de Baptismo) ait: « Illud vero, quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute, cum propter hoc inter doctores theologos quæstio referatur, aliis asse-

rentibus per virtutem baptismi, parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: nonnullis dicentibus dimitti peccatum, et infundi virtutes habentibus illas quoad habitum, non quoad usum donec perveniant ad ætatem adultam.» — Et Clemens V. in Concil. Vienn. (*De Summa Trinitate, et Catholica Fide*) inquit: « Quia quantum ad effectum baptismi in parvulis, reperiuntur doctores quidam theologi opiniones contrarias habuisse, quibusdam ex ipsis dicentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, aliis e contra asserentibus, quod et culpa eisdem in baptismo remittitur, et virtutes ac informans gratia infunduntur, quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad usum. Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabiliorem, et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante concilio duximus eligendam. »

Ad rectam horum decretorum intelligentiam, recolenda est animadversio, quam dedimus in tract. *De Gratia Christi* (n. 925.). Tempore Innocentii III. disputabatur inter doctores utrum parvulis infunderentur habitus quando per baptismum illis remittebatur peccatum. Qui negabant, ea præsertim ratione ducebantur, quod in parvulis, qui sunt actibus incapaces, habitus illi viderentur inutiles. Innocentius hanc quaestionem non definivit. Concilium vero Viennense, uti probabiliorem et magis Sanctorum dictis consentaneam, affirmativam sententiam amplexum est. Sed in utroque casu supponebatur jam communiter recepta sententia de infusione habituum in adultis, quod ad rem nostram sufficit: quærimus enim utrum dentur virtutes theologicæ, et non utrum infundantur parvulis. Talem revera fuisse statum quæstionis tempore Innocentii III. et Concil. Viennensis patet tum ex ipso tenore decretorum, tum ex iis, quæ refert De Lugo (de Fide, disp. 9. sect. 3.).

Sane agitur in his decretis — *a*) de donis fidei, caritatis, etc. *permanentibus et distinctis ab actibus;* nam sermo est de caritate et fide parvulorum, qui incapaces sunt actu, et quibus fides et caritas conceditur quoad habitum, non quoad usum. Agitur — *b*) de donis fidei, caritatis, etc. *divinitus infusis.* Nam Innocentius III. et

Conc. Vienn. manifeste disserunt de his virtutibus, quæ venerant in controversiam theologorum, an simul cum gratia infundantur infantibus. Virtutes autem controversiae theologorum subjectæ non erant virtutes per se acquisitæ, sed solum per se infusæ. Ridiculum prorsus esset asserere, voluisse Innocentium III. et Concilium Viennense parvulis in baptismo virtutes naturales et per accidens infusas donari. — Cf. Ripalda (de Ente Super. disp. 120. n. 19.).

2) Concilium Trident. (sess. 6. cap. 7.) post numeratas — *a*) dispositiones, quæ justificationem præcedunt, et in ipsis actum fidei, et spei, subdit: « Hanc dispositionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed sanctificatio etiam, et renovatio interioris hominis per susceptionem gratiæ, et donorum: » ubi susceptio gratiæ et donorum in justificatione inclusa condistinguitur a præparatione, quam consequitur, et in qua supponebatur jam fides actualis; ergo nomine donorum, quæ postea infunduntur, intelligi debet aliquid permanens, et ab actibus condistinctum. — *b*) Eodem cap. postquam dixit causam formalem justificationis esse justitiam inhærentem datam a Deo secundum cujusque dispositionem, infert statim: « Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem. » Ubi explicat, quæ sint illa dona, quorum susceptionem superius dixerat includi in justificatione. Notetur hic Concilium docere fidem, spem et caritatem infundi, sicut infunditur ipsa justitia, cujus sunt partes integrantes; sed justitia, de qua agit Conc., est certe per se infusa (cf. *De Gratia Christi,* n. 1069.). — *c*) Addit Concilium: « Hanc fidem ante baptismi sacramentum, ex Apostolorum traditione, cathecumeni ab Ecclesia petunt, cum petunt fidem, vitam æternam præstantem; quam, sine spe et caritate, fides præstare non potest. » Sed fides quam catechumeni petunt ab Ecclesia in baptismo nequit intelligi de actu; siquidem adulti debent actum fidei tanquam dispositionem jam habere, parvuli vero sunt actus incapaces. Ergo.

3) Concilium Moguntinum, celebratum anno 1549., duobus nempe annis post sess. 6. Concil. Trid., habet (cap. 7.) quamdam periphrasim illius capitis septimi sessionis sextæ Tridentinæ in hæc verba: « Justificatio, cum peccatorum remissione, etiam sanctificationem

et interiorem renovationem confert, quatenus per meritum passionis Christi, quod jam credenti communicatur, cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, per Spiritum Sanctum una cum fide simul spem, et caritatem in corde diffusam accipit hisque donis in ipso permanentibus, non solum reputatur, aut nominatur sed vere existit justus. »

38. *Prob.* 2da *pars.* I. *recolendo Ecclesiæ decreta.* Nam sicut, secundum S. Augustini regulam, verba Sacræ Scripturæ sunt accipienda in proprio et usitato sensu, quando nullum apertum inde sequitur absurdum, nec ex circumstantiis colligitur contrarium; ita idem dicendum est de verbis Conciliorum, quibus aliquam propositionem definiunt. Jamvero — *a*) in cit. decretis Innocentii III. et Concil. Vienn. expresse adhibentur voces *virtutes, habitus.* — *b*) Quoad Concilium Tridentinum, constat illud attingere in cit. locis eamdem quæstionem, quoad infusionem donorum in justificatione, de qua agebatur in præcedentibus decretis; sed in his, ut vidimus, agebatur de habitibus seu virtutibus. Ergo — *c*) Certum saltem est per *fidem, spem* et *caritatem* significari, juxta receptum loquendi modum, vel actum vel habitum. Atqui Conc. Trid. per fidem, spem et caritatem non significat actum, uti probatum est. Ergo — *d*) Eadem illatio deducitur ex Conc. Mogunt. jam cit.; ex Catechismo Romano, ubi baptismi effectus asseritur « nobilissimus omnium *virtutum* comitatus, quae in animam cum gratia divinitus infunduntur: » virtutes autem in baptismo infusæ non sunt actus, sed habitus, præsertim in parvulis; ex Conc. Vat., quod (Const. *Dei Filius,* c. 3.), loquens de fide dicit eam esse *virtutem.*

39. II. *Ex ratione theologica,* quæ simul confirmat primam partem thesis. Etenim per intrinsecam elevationem ad statum supernaturalem efficimur *nova creatura* (II. Cor. v. 17.; et Gal. vi. 15.); *renascimur* (Joan. iii. 3.): et sumus *divinæ consortes naturæ* (II. Pet. i. 4.), seu accipimus novum esse, esse divinum. Ergo et consortes efficimur vitæ divinæ (cf. *De Gratia Christi,* n. 1005–7.). Sed ad vitam requiruntur interna permanentia principia actuum; ergo per intrinsecam elevationem ad statum supernaturalem, inter cetera dona maxima et pretiosa, accipimus illa principia. Revera,

ad suavem Dei providentiam pertinet, dare unicuique agenti et causæ secundæ principium intrinsecum suæ operationi proportionatum; homo autem in gratia constitutus et elevatus ad superiorem ordinem agentium, non debuit minus perfecte disponi intrinsece ad actus illius ordinis eliciendos, quam cetera agentia: ergo perficitur habitibus infusis ad superiores actus connaturaliter eliciendos.

40. Hoc tamen argumentum, si ulterius non declaretur, uti bene notat Suarez (lib. 6. de Gratia, c. 8. n. 1. in fine), videtur probare existentiam virtutum infusarum, seu supernaturalium in genere, non virtutum supernaturalium, quæ sint theologicæ. Unde animadvertendum est, in ordine naturali, præter virtutes seu habitus acquisitos qui inclinant ad objecta, quæ sunt media ad finem ultimum naturalem, dari dispositiones quasdam innatas, quæ immediate sequuntur ipsam naturam et non actus nostros, et quæ inclinant nos, seu bene nos disponunt relate ad ipsum finem. Tales sunt synderesis et appetitus naturalis innatus beatitudinis in genere. Vide D. Thomam (1. p. q. 79. a. 1. 2.; et 1. 2. p. 51. a. 1.; et q. 63. a. 1.). Deus autem non minus providet in ordine supernaturali, quam in naturali. Ergo in ordine supernaturali, cum habeatur novum esse, novus finis; habeatur necesse est nova inclinatio immediate ad eumdem finem. Hujusmodi vero inclinatio nequit proficisci a natura, quæ proportionem non habet cum fine supernaturali; debet ergo naturæ superaddi, et superadditur per habitus, quorum est recte disponere, inclinare. Dantur ergo in ordine supernaturali habitus, qui ordinant immediate ad ultimum finem supernaturalem, ac proinde dantur virtutes theologicæ.

41. Ita intelligitur argumentum D. Thomæ (1. 2. q. 62. a. 1.), quod est hujusmodi: « Per virtutem perficitur homo ad actus, quibus in beatitudinem ordinatur; ut ex supra dictis patet (q. 3. a. 5., et q. 2. a. 7., et q. 55. a. 3.). Est autem duplex hominis beatitudo, sive felicitas, ut supra dictum est (q. 3. a. 2. ad 4., et q. 5. a. 5.). Una quidem proportionata humanæ naturæ, ad quam scilicet homo pervenire potest per principia suæ naturæ. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest secundum quamdam divinitatis participationem; secundum quod dicitur II. Pet. (I. 4.), quod per Christum facti sumus *consortes divinæ naturæ*. Et quia hujusmodi beatitudo pro-

portionem humanæ naturæ excedit, principia naturalia hominis, ex quibus procedit ad bene agendum secundum suam proportionem, non sufficiunt ad ordinandum hominem in beatitudinem prædictam; unde oportet quod superaddantur homini divinitus aliqua principia, per quæ ita ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, sicut per principia naturalia ordinatur ad finem connaturalem; non tamen absque adjutorio divino: et hujusmodi principia virtutes dicuntur theologicae. »

42. *Prob.* 3^{tia} *pars*. Certe fides, spes et caritas sunt virtutes *realiter inter se distinctæ*. Etenim — 1) Apostolus (I. Cor. XIII.) numerat fidem, spem et caritatem; sed non numerantur, nisi quæ distinguuntur; ergo fides, spes et caritas ad invicem distinguuntur. — 2) Fides distinguitur a caritate, nam potest esse sine caritate, sicut constat ex eodem loco Apostoli et Concil. Trident. (sess. 6. c. 28.); et e contra in patria manet, vel potest manere caritas sine habitu fidei. — 3) Fides distinguitur a spe, tum quia fides est in intellectu tanquam subjecto, et spes in voluntate; tum quia spes amitti potest, manente fide — spes distinguitur etiam a caritate, cum in peccatore sine caritate esse possit. Ostendendum est igitur virtutes theologicas non esse plures quam tres. Id autem

43. *Prob.* I. *Ex auctoritate*. Nam dicitur (I. Cor. XIII. 13.): « Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc. » — S. Augustinus (lib. 1 de Doctr. Christ. c. 37.), ait: « Tria hæc sunt, quibus et scientia omnis et prophetia militat: fides, spes, caritas. » Et (c. 39.): « Homo, » inquit, « fide, spe, caritate subnixus, eaque inconcusse retinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos. Itaque multi per hæc tria etiam in solitudine sine codicibus vivunt. » Et (in Enchirid. c. 3. et 4.) affirmat: His tribus virtutibus contineri totius religionis summam. — Et S. Gregorius (lib. 1. Moral. cap. 27.), explicans illud Job (I. 2.): « Natique sunt ei septem filii, et tres filiæ, » pulchre interpretatur, per tres filias significari has tres virtutes, quæ una cum septem donis Spiritus Sancti, tanquam cum fratribus, in mente hominis justi divinitus generantur: « Habent, » inquit, « in nobis septem filii, tres proculdubio sorores suas, quia quicquid virile hi virtutum sensus faciunt, spei, fidei, caritatique conjungunt. »

Unde: 1) Fides, spes et caritas constanter exhibentur in Scripturis et Patribus tanquam virtutes, quæ inter se conveniunt in unitate generica, per quam a ceteris omnibus virtutibus distinguuntur; sed illa unitas generica nequit alia assignari præter rationem virtutis theologicæ; ergo in hac conveniunt, inter se, et distinguuntur ab aliis virtutibus. Ergo nulla alia virtus, præter fidem, spem et caritatem, theologica est. »

2) Quando in Scripturis dicitur: « Tres sunt qui testimonium dant, » etc., recte intelligimus personas divinas esse tres: et solum tres; quando Ecclesia definit septem esse sacramenta, recte intelligimus esse septem, et solum septem. Ergo a pari quando Apostolus dicit *tria hæc,* et Patres eodem modo loquuntur, recte intelligimus virtutes theologicas esse tres, et solum tres.

44. II. *Ex ratione theologica.* Virtus theologica unit nos Deo immediate: immediate autem attingi solum potest Deus vel sub ratione veri, vel sub ratione boni; et si sub ratione boni, vel ut est in se summum bonum, vel ut est bonum amantis. Sed fide attingitur Deus immediate sub ratione veri: spe sub ratione boni amantis; caritate sub ratione boni in se: ergo nulla alia virtus est quæ immediate uniat Deo, seu quæ sit theologica.

Præstat audire D. Thomam, qui (1. 2. q. 62. art. 3.) ait: « Virtutes theologicæ hoc modo ordinant hominem ad beatitudinem supernaturalem, sicut per naturalem inclinationem ordinatur homo in finem sibi connaturalem. Hoc autem contingit secundum duo: primo quidem secundum rationem vel intellectum, in quantum continet prima principia universalia cognita nobis per naturale lumen intellectus, ex quibus procedit ratio tam in speculandis, quam in agendis; secundo per rectitudinem voluntatis naturaliter tendentis in bonum rationis. Sed haec duo deficiunt ab ordine beatitudinis supernaturalis, secundum illud I. Cor. (II. 9.): ‘ Oculus non vidit, et auris non audivit, et in cor hominis non ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se. ’ Unde oportuit quod quantum ad utrumque aliquid homini supernaturaliter adderetur ad ordinandum ipsum finem supernaturalem. Et primo quidem, quantum ad intellectum, adduntur homini quædam principia supernaturalia, quæ divino lumine capiuntur; et hæc sunt credibilia, de quibus est *fides.* Secundo vero est voluntas, quæ ordinatur in illum finem et quantum

ad motum intentionis in ipsum tendentem, sicut in id quod est possibile consequi, quod pertinet ad *spem;* et quantum ad unionem quamdam spiritualem, per quam quodammodo transformatur in illum finem, quod fit per *caritatem.* Appetitus enim uniuscujusque rei naturaliter movetur et tendit in finem sibi connaturalem; et iste motus provenit ex quadam conformitate rei ad suum finem. »

45. *Dices* tamen contra hanc ultimam propositionis partem. I.: Virtus religionis videtur esse virtus theologica; ergo dantur plures quam tres hujusmodi virtutes. *Prob. antec.:* Virtus quæ attingit ut objectum aliquam perfectionem divinam, attingit ipsum Deum, ac proinde est virtus theologica; sed religio attingit ut objectum aliquam perfectionem divinam: siquidem ejus objectum est cultus Dei ob ejus infinitam excellentiam. Ergo.

Respondetur neg. antec., et dist. maj. prob.: Virtus, quæ attingit aliquam perfectionem divinam immediate, est virtus theologica, *conc.;* quæ attingit illam mediate, *neg.* Si consideretur objectum materiale immediatum religionis, proprie est cultus Deo exhibendus; si consideretur vero objectum materiale mediatum, quod et objectum *cui* dicitur, est ipse Deus. Vide Suarez (de Relig. lib. 1. cap. 3. n. 5–7.; et cap 4. n. 2–5.). Quoad objectum formale religionis, illud non est immediate ipsa divina excellentia, sed honestas relucens in eo ut Deo infinite perfecto cultus exhibeatur. Revera excellentia illa divina, præcise sub ratione excellentiæ, nequit esse objectum virtutis religionis, quæ est virtus in voluntate: voluntas enim non habet pro objecto nisi bonum. Si vero eadem excellentia consideretur sub ratione boni divini, et sic movet voluntatem; jam habetur actus caritatis, non religionis. Ut igitur habeatur actus religionis, necesse est ut moveatur voluntas ab honestate, quæ relucet in colendo Deum ob ejus excellentiam. Atque hæc mihi videtur præcipua ratio, qua ostenditur religionem non esse virtutem theologicam.

46. *Dices II.:* Theologia est habitus bonus habens pro objecto Deum; ergo est virtus theologica.

Respondetur: 1) Theologia non est habitus *per se infusus,* siquidem potest humana industria acquiri; est autem de ratione virtutis theologicæ, ut sit per se infusa, ut diximus (n. 23.). Vide Valentia (tom. 2. disp. 5. q. 5. p. 1.).

2) Verum est theologiam christianam assumere ut principia veritates revelatas non lumine rationis intellectas, sed fide divina propter auctoritatem Dei revelantis creditas (vide Franzelin, de Deo Uno, pag. 17.); sed formale objectum assensus vere theologici non est proprie auctoritas Dei revelantis, sed evidentia connexionis unius veritatis cum alia revelata. Hinc theologia est *scientia* veritatum fidei modo proportionato intellectui humano per fidem illustrato; supponit fidem ut suum fundamentum; sed non est ipsa fides. Vide De Lugo (de Fide, disp. 9. sect. 4.).

47. *Dices III.:* Perfectiones divinæ formaliter distinctæ sunt plures quam tres; ergo plures etiam sunt virtutes theologicæ immediate illas attingentes.

Respondetur, dist. antec.; Perfectiones divinæ, quæ sint rationes movendi intellectum aut voluntatem, sunt plures quam tres, *neg.;* quæ non sint hujusmodi rationes, *conc.* Veritas hujus solutionis patet ex modo dictis (n. 45.).

ARTICULUS TERTIUS

Utrum, præter virtutes theologicas, dentur virtutes morales per se infusæ.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

48. Conveniunt theologi omnes, uno excepto Marsilio, virtutes morales naturales, quæ ex modo suæ naturalis generationis *acquisitæ* vocantur, posse a Deo præternaturaliter infundi, atque ita esse infusas *per accidens;* at conveniunt pariter eas non infundi omnibus justis, nec proinde per se ad habitualem justitiam pertinere.

49. Id potest veluti experientia confirmari. Nam si istæ virtutes infunderentur, expellerent subito habitus contrariorum vitiorum, vel saltem juxta proportionem suæ intentionis illos remitterent; hinc darent statim facilitatem in operatione virtutis, vel saltem diminuerent difficultatem, et concupiscentiam, et alios affectus mo-

derarentur: hæc enim vere pertinent ad efficaciam propriam harum virtutum, ac sunt earum formales effectus. Sed experientia constat non ita fieri in iis omnibus, qui justitiam consequuntur: imo si ita fieret, posset experimento constare aliquem esse justum, contra id quod statuimus in tractatu *De Gratia Christi* (n. 1096.). Unde sicut Concilium Tridentinum dicit in justificatis relinqui fomitem ad agonem, ita nos dicere possumus, in justificatis relinqui habitus pravos, si eos antea acquisiverant, vel saltem fomitem relinqui sine temperamento virtutis acquisitæ, ut pugnando cum Dei gratia contra vitia mereantur, et ut justitiæ infusio sit ipsis occulta.

50. Quæstio igitur est de virtutibus moralibus *per se* infusis. Præstat earum naturam rimari, ut statim innotescat quomodo ab *acquisitis* virtutibus ejusdem nominis differant. « Dupliciter, » inquit D. Thomas (1. 2. q. 63. a. 4.), « habitus distinguuntur specie: uno modo, sicut prædictum est q. 54. a. 2., secundum speciales et formales rationes objectorum. Objectum autem virtutis cujuslibet est bonum consideratum in materia propria; sicut temperantiæ objectum est bonum delectabilium in concupiscentiis tactus; cujus quidem objecti formalis ratio est a ratione quæ instituit modum in his concupiscentiis; materiale autem est id quod est ex parte concupiscentiarum. Manifestum est autem quod alterius rationis est modus qui imponitur in hujusmodi concupiscentiis secundum regulam rationis humanæ, et secundum regulam divinam: puta in sumptione ciborum ratione humana modus statuitur ut non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum; secundum autem regulam legis divinæ requiritur quod *homo castiget corpus suum et in servitutem redigat* per abstinentiam cibi et potus, et aliorum hujusmodi. Unde manifestum est quod temperantia infusa et acquisita differunt specie; et eadem ratio est de aliis virtutibus. Alio modo habitus distinguuntur specie secundum ea ad quæ ordinantur. Non enim est eadem specie sanitas hominis et equi, propter diversas naturas ad quas ordinantur. Et eodem modo dicit Philosophus (in 3. Politic. c. 3. a princ.), quod *diversæ sunt virtutes civium secundum quod bene se habent ad diversas politias*. Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusæ, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc quod sint *cives*

sanctorum et domestici Dei; et aliæ virtutes acquisitæ, secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas.»

51. Ex his verbis liquet, D. Thomam desumere differentiam virtutum moralium, quæ sunt *per se infusæ,* ab illis, quæ sunt *acquisitæ,* ex duplici capite; præcipuum tamen, ad quod alterum revocatur et a quo pendet, est diversum objectum. Unde (l. c. ad 1.) ait: « Virtus infusa et acquisita non solum differunt secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam secundum ordinem ad propria objecta, ut dictum est (in corp. art.): » adeoque ex diversitate objecti proprie desumit diversitatem specificam virtutum. Virtutes ergo morales infusæ poterunt eodem nomine vocari ac virtutes morales; hinc erit, ex. gr., duplex temperantia, duplex justitia, etc., una acquisita et naturalis, alia per se infusa et supernaturalis. Cum autem virtus supernaturalis differat quoad substantiam a naturali, quemadmodum et earum actus; cumque specifica diversitas virtutum ab objecto derivetur; assignandum est objectum specifice diversum temperantiæ naturali et supernaturali, et sic de aliis virtutibus. Objectum materiale utriusque ordinis virtutum erit idem, ac propterea retinent idem nomen; sed formale objectum, quod proprie virtutes specificat, erit diversum. Hinc ipse D. Thomas (in 3. dist. 33. q. 1. a. 2. quæstiunc. 4. ad 2.) docet: « Quamvis sit idem actus virtutis acquisitæ et infusæ *materialiter,* non tamen est idem actus *formaliter.* »

52. Hanc vero formalium objectorum diversitatem ita, ex mente D. Thomæ, clare exponit Valentia (tom. 2. disp. 5. q. 6. p. 1.): « Temperantia, v. gr., *acquisita,* versatur in materia delectabili, quatenus est consentanea regulæ rationis humanæ, ac proinde etiam regulæ divinæ, ut Deus est auctor naturalis; et sic usurpat hanc materiam, quatenus convenit ad tuendam valetudinem naturalem, et ad juvandum rationis usum. Temperantia autem *infusa* versari dicitur in materia delectabili, quatenus convenit ad assequendam beatitudinem supernaturalem, atque adeo qua ratione est consentanea regulæ divinæ, quæ innotescit nobis per fidem et continetur dictamine rationis divinæ, qua ratione Deus est auctor supernaturalis. Quo fit, ut temperantia infusa interdum usurpet materiam delectabilem, aut etiam abstineat ab illa in casu, quo ratio naturalis non dictasset esse obeundam aliquam ejusmodi exercitationem

temperantiæ acquisitæ. Ut cum castigatur, verbi gratia, corpus, atque in servitutem redigitur spe majoris gloriæ consequendæ. Itaque apparet, objectum formale hujus temperantiæ infusæ aliud esse a formali objecto temperantiæ acquisitæ, utpote supernaturale formaliter, cum cadat in temperantiam infusam ea ratione, quæ naturaliter neque cognosci, neque appeti potest, scilicet ut confert ad finem supernaturalem. Et hoc quod de temperantiæ infusæ objecto dictum est, idem ad formalia objecta aliarum virtutum infusarum accomodari suo modo debet. »

53. His positis, sciendum est non defuisse theologos, qui virtutum moralium supernaturalium existentiam negaverint; sed communissima est post D. Thomam sententia easdem asserens. Inter asserentes vero, aliqui, uti Capreolus, Medina, etc., negantem sententiam theologica censura dignam censent; alii vero, uti Suarez, Valentia, etc., suam affirmantem sententiam solum ut Scripturæ, Patribus et rationi magis consentaneam tuentur. His subscribimus. Vide Ripalda (disp. 120. sect. 6–8.). Itaque –

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. II. — *Sententia asserens, præter virtutes theologicas, dari virtutes morales per se infusas, utpote Ecclesiæ sensui, Patrum doctrinæ, et principiis theologicis valde conformior, est omnino tenenda.*

54. *Prob.* I. *Ex sensu Ecclesiæ.* Nam — 1) Innocentius III. (n. 37.), supponit adultis in baptismo donari « fidem, caritatem et alias virtutes, » et solum vertit in dubium an eædem etiam parvulis infunduntur. At aliæ virtutes præter fidem et caritatem non est sola spes, quæ reliqua erat ad numerandas virtutes theologicas; promptius enim erat annumerare spem, fidei et caritati, quam plurium virtutum nomine solam spem recensere. Ergo præter virtutes theologicas agnoscit Innocentius alias virtutes infusas.

2) Idem argumentum desumi potest ex Concil. Vienn. (n. 37.): nam attingit eamdem quæstionem, de qua egerat Innocentius III.; hic vero, ut diximus, loquutus erat etiam de virtutibus moralibus infusis. Quod confirmatur ex eo, quod Concil. Vienn. ait: « Opi-

nionem, quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam, et virtutes, tanquam probabiliorem, et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiæ magis consonam et concordem, sacro approbante Concilio duximus eligendam. » Unde mens Concili fuit, ex opinionibus, quæ tunc apud doctores fervebant, unam ut probabiliorem seligere, et quodammodo finire quæstionem, quam Innocentius III. indecisam reliquerat: at eo tempore, quo Conci lium Viennense celebratum fuit, nempe circa annum 1311. maxima inter theologos fervebat contentio: an in baptismo infunderentur virtutes, non solum theologicæ, sed etiam morales; Scotistis hoc secundum negantibus, affirmantibus vero ceteris theologis cum D. Thoma.

3) Accedit Catechismus Romanus Pii V., cujus meminimus (n.38.), docens: « In baptismo simul cum gratia nobilissimum comitatum virtutum divinitus infundi: » nam tres tantum virtutes theologicæ non videntur conficere nobilissimum comitatum virtutum. Significat igitur præter virtutes theologicas etiam morales infundi.

55. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (in Psalm. LXXXIII. ad illud *ibunt de virtute in virtutem*), numeratis quatuor cardinalibus subdit: « Istæ virtutes nunc in convalle plorationis per gratiam Dei donantur nobis. » Et (tract. 8. in I. Joan.) ait: « Sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis, semper hæc tenenda sunt; . . . quia intus sunt omnes istæ virtutes, quas nominavi. Quis autem sufficit omnes numerare? Quasi exercitus est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua: quomodo enim Imperator per exercitum suum facit quod ei placet, sic Dominus Jesus Christus incipiens habitare in interiore homine nostro. »—S. Prosper (c. Collat. c. 9. al. 19.), inquit: « Naturæ humanæ in illa universalis prævaricationis ruina, nec substantia erepta est, nec voluntas; sed lumen decusque virtutum, quibus fraude invidentis exuta est. Perditis autem, per quæ ad æternam, atque inamissibilem corporis et animæ incorruptionem poterat pervenire, quid ei remansit, nisi quod ad temporalem pertinet vitam, quæ tota est damnationis et pœnæ. » En ademptæ sunt Adamo virtutes infusæ, quippe illæ, per quas ad æternam vitam poterat pervenire. At eas non fuisse solas theologicas, sed etiam morales, paulo post declarat: « Perdidit primitus fidem, perdidit continentiam, perdidit

caritatem, spoliatus est sapientia et intellectu; caruit consilio et fortitudine, et impie altiora sectando a veritatis scientia, et obedientiæ pietate dejectus est.»—S. Gregorius M. (Hom. 5. in Ezech.): « In sanctorum quippe cordibus . . . juxta quasdam recessurus venit et venturus recedit. In fide etenim, spe, atque caritate et in bonis aliis . . . sicut est humilitas, castitas, justitia, atque misericordia, perfectorum corda non deserit. » Et paulo post: « In his itaque virtutibus, sine quibus ad vitam minime pervenitur, Spiritus Sanctus in electorum suorum cordibus permanet. » Disserit de virtutibus infusis, per quas pervenitur ad vitam, et Spiritus Sanctus habitat corda fidelium. Eodem modo loquuntur alii Patres, quos de virtutibus non modo theologicis, sed etiam moralibus per se infusis intelligendos esse colligitur ex Concil. Viennensi (n. 37.). Etenim ibi asserit Conc. infusionem virtutum in justificatione esse consonam dictis Patrum Ecclesiæ: sed ibi, ut vidimus, loquitur Conc. etiam de virtutibus moralibus per se infusis. Ergo.

56. III. *Ex ratione theologica,* quæ—1) potest facile confici ex dictis (n. 50.). Ita illam proponit D. Thomas (1. 2. q. 63. a. 3.): « Oportet effectus esse suis causis et principiis proportionatos. Omnes autem virtutes tam intellectuales quam morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexistentibus, ut supra dictum est (a. 1. huj. quæst., et q. 51. a. 1.). Loco quorum naturalium principiorum conferuntur nobis a Deo virtutes theologicæ, quibus ordinamur ad finem supernaturalem, sicut supra dictum est (q. 62. a. 3.). Unde oportet quod his etiam virtutibus theologicis proportionaliter respondeant alii habitus divinitus causati in nobis, qui sic se habeant ad virtutes theologicas, sicut se habent virtutes morales et intellectuales ad principia naturalia virtutum. » Scilicet sicut in ordine naturali, præter virtutes *naturales* dantur virtutes *acquisitæ;* ita in ordine supernaturali, præter virtutes theologicas, quæ immediate respiciunt ultimum finem supernaturalem, dantur virtutes morales infusæ, quæ hominem recte disponunt relate ad media ad eumdem finem.—2) Alia ratio peti potest etiam ex principiis D. Thomæ. Spectat ad providentiam Dei efficere per causas secundas proportionatas et connaturales, effectus qui continentur in earum virtute. Atqui dantur actus supernaturales non modo

theologici, sed etiam morales; eorum causæ proportionatæ et connaturales sunt virtutes infusæ, quæ certe possibiles sunt. Ergo spectat ad divinam providentiam virtutes morales infundere, præter theologicas: seu existunt virtutes morales per se infusæ.

57. Difficultates fere omnes præoccupatæ sunt. Una tantum est, quam ad uberiorem materiæ intelligentiam paucis exponere præstat. Arguunt igitur: homo justificatus manet cum habitibus vitiosis, qui ante justificationem inerant, et non experitur facilitatem ad actus morales. Si autem in justificatione infunderentur virtutes morales, destruerentur vitia illis contraria, et facilitaretur potentia ad actus morales. Ergo in justificatione non infunduntur virtutes morales.

Respondetur—1) *indirecte:* Hoc argumentum instantiam habet in virtutibus theologicis, per quas homo justificatus neque spoliatur vitiis oppositis, quæ ante justificationem inerant, neque facilior ac promptior redditur ad earum actus. Experientia enim æqualis est in homine justificato ad arguendum defectum virtutum theologicarum et moralium.

2) Docet D. Thomas (in 4. dist. 14. q. 2. a. 2. ad 4.) habitus vitiosos proprie esse contrarios oppositis virtutibus acquisitis, et non infusis, quæ ab illis specie differunt; et consequenter per virtutes infusas non totaliter tolli. Addit tamen (q. un. de Virtut. art. 10. ad 16.) adveniente justitia, et cum ea advenientibus virtutibus infusis, vitia, ex frequentatione actuum contracta, languescere, et esse in via corruptionis, adeoque non manere ut *habitus,* sed ut *dispositiones.* Hinc (1. 2. q. 65. a. 3. ad 2.) ait: «Habitus moralium virtutum infusarum patiuntur interdum difficultatem in operando propter aliquas dispositiones contrarias ex præcedentibus actibus relictas; quæ quidem difficultas non ita accidit in virtutibus moralibus acquisitis, quia per exercitium actuum, quo acquiruntur, tolluntur etiam contrariæ dispositiones.»

3) Ceterum ex difficultate exercendi actus virtutum moralium non potest argui absentia virtutum infusarum; hæ enim, uti paulo infra ostendemus, proprie non dant *facilitatem*, sed *potestatem* supernaturaliter agendi.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum virtutes infusæ conferant facilitatem, atque ipsam agendi potestatem.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

58. Asserta existentia virtutum infusarum, ad earum munus et effectus investigandum progredimur. Duæ in hoc articulo, ut ex titulo liquet, proponuntur quæstiones: 1) utrum virtutes infusæ conferant facilitatem agendi — 2) utrum conferant ipsam potestatem.

59. Concors theologorum sententia, ut infra patebit, docet virtutes infusas, secus ac habitus acquisiti qui *solam* tribuunt agendi *facilitatem,* conferre ipsam *facultatem* supernaturales actus efficiendi. Cum autem id sit certum ac, nisi unicum, præcipuum saltem munus virtutis infusæ, illud diserte asseremus in seq. prop.

60. Quæstio igitur est, utrum *præter* potestatem agendi, virtutes infusæ conferant etiam agendi facilitatem. Qua in re discrepant theologi inter se. Vasquez enim (1. 2. q. 83. c. 1.) cum plerisque aliis id negat; Valentia vero (tom. 2. disp. 5. q. 6.) cum aliis affirmat. Juverit statim paucis expendere hanc quæstionem.

61. Sententia *negans* his præcipue nititur rationis momentis. I. Si virtutes infusæ tribuerent agendi facilitatem, major, ceteris paribus, deberet semper esse agendi facilitas in iis, qui illas habent gradu intensiori, quam in aliis, qui vel illas non habent, vel habent in gradu remissiori. Atqui id non videtur esse experientiæ consonum. Ergo.

Prob. min. 1) Finge aliquem, qui diu tepide vivit in statu justitiæ, sæpe suscipere sacramenta, atque sæpe aliquos virtutis actus, etsi remisse, efficere. In eo certe augentur virtutes omnes infusæ, tum ex opere operato, tum ex opere operantis: ipse tamen non sentiet in fine majorem facilitatem in exercitio virtutum, quam initio. — 2) Finge alium, qui vel modo nunc dicto, vel etiam per heroicos virtutis actus, magnum meritum, ac proinde valde inten-

sas virtutes infusas sibi comparavit, misere incidere in peccatum lethale; finge eum diu perseverare in statu peccati, negligere omne virtutum exercitium, amittere habitus bonos acquisitos, ac ruere in omne vitium. Si tandem homo ille, gratia Dei motus, gratiam recuperat, supposita reviviscentia meritorum, obtinebit cum ingenti sanctificantis gratiæ gradu valde intensas virtutes infusas: attamen, experientia teste, ut plurimum, experitur in exercitio virtutum eamdem difficultatem statim post justificationem ac ante justificationem ipsam.— 3) Per actus unius virtutis infusæ, ut infra probabimus, augetur tum gratia sanctificans, tum virtutes omnes infusæ: qui ergo exerceret plures justitiæ actus, deberet majorem facilitatem experiri non modo in hujus virtutis exercitio, sed etiam in exercitio temperantiæ aliarumque virtutum. Id tamen non contingit. Hinc recte dicit Ripalda (de Ente Supern. disp. 118. n. 16.): «Potest intendi habitus infusus, quin augeatur facilitas agendi, siquidem per actum misericordiæ augetur habitus temperantiæ absque accessione facilitatis ad actus temperantiæ. Quod si ad actus misericordiæ facilior existit potentia, id non provenit ex intensione habitus infusi.»

62. II. Eamdem sententiam ita confirmat Coninck (de Act. Supernat. in Gen. disp. 6. dub. 6.): «Si habitus infusi facilitarent ipsam operationem, hac ex parte directe contrariarentur habitibus vitiosis, quatenus hi hanc operationem reddunt difficiliorem: atque ita hos expellerent, aut saltem multum imminuerent: atqui hoc est falsum, ut patet experientia, et communiter omnes fatentur: ergo etiam id unde sequitur est falsum. Secunda pars majoris probatur: quia, ut aliqua simul posita se mutuo interimant, non est opus ut per se immediate sint contraria, sed sufficit quod habeant proprietates contrarias, ac virtutes agendi inter se pugnantes; atqui secundum aliam sententiam, virtus infusa et habitus vitiosus quando versantur circa idem objectum, haberent proprie tales vires agendi contrarias ac inter se pugnantes (ut per se, et ex priore parte nostræ majoris patet): ergo se mutuo interimerent.»

63. Sententiam *affirmantem* ita tuetur Valentia (l. c.): «Falsum est absolute, quod justificatus aliquis, non sit promptior ad virtutum studium, quam alius, ceteris paribus. Quanquam fatendum est, promptitudinem, quam præstant virtutes acquisitæ, magis quo-

dammodo sentiri, propter præteritum exercitium bonorum actuum, quibus contrariæ passiones edomantur, et quasi comprimuntur. Ceterum infusæ quoque virtutes ita appetitum perficiunt, ut præstent illi peculiarem quandam et novam facultatem ad resistendum passionibus, et eliciendas actiones rectas propter ultimum finem, juxta illud (Malac. III. 18.): 'Convertemini, et videbitis, quid sit inter justum et impium.' Et certe experientia videtur docere, eos, qui in gratiam Dei recipiuntur, etiam quod ad studium virtutum attinet, esse plerumque quasi alios homines. Quod si interdum justus videtur habere æqualem vel majorem difficultatem, quam alius, non erunt cetera paria, sed id accidet vel ob naturam vehementiorem, vel ob alias dispares personarum aut rerum circumstantias. »

64. Suarez, docens per experientiam non posse discerni præsentiam vel absentiam virtutum infusarum, utpote quæ potestatem, non facilitatem tribuunt; addit (de Gratia, l. 6. cap. 9. n. 9.): « Duplex facilitas vel difficultas distingui potest: una est intrinseca, quæ per se inest cuicumque facultati respectu actus, ad quem inclinatur. Alia est per ablationem impedimentorum, quæ per accidens occurrunt. Hæ igitur virtutes priorem dant facilitatem, eo ipso, quod intrinsecam conferunt operandi facultatem ad actus, ad quos connaturaliter inclinantur tanquam ad finem suum, et ultimum actum. Unde cum hæ virtutes intrinsece insint suis potentiis, sunt veluti pondera quædam ad suos actus inclinantia potentias. Hoc ergo modo dant intrinsecam facilitatem, sicut supra etiam de theologicis virtutibus tetigimus. At vero extrinsecam facilitatem non præbent, quia contraria difficultas provenit, aut ex naturali ignorantia, vel inconsideratione, aut ex fomite concupiscentiæ, vel corporis corruptibilitate: hæc autem impedimenta per has virtutes non auferuntur. »

65. Hæc quidem animadversio vera est; at non videtur omnino solvere præsentem quæstionem. Non enim agitur de facilitate intrinseca, quæ consistat in inclinatione potentiæ ad propria objecta; eam enim nemo, ni fallor, denegat virtutibus infusis, eo ipso quod conferunt potestatem agendi: neque, uti videtur erui ex ultimis verbis Valentiæ, ullus est qui affirmet per virtutes infusas tribui veram facilitatem extrinsecam. Sed quæstio est de illa fa-

cilitate, propria virtutum acquisitarum, quæ superaddita ipsi inclinationi potentiæ ad sua objecta, facit eam promptam, ita ut feratur in aliquod determinatum quocumque casu, vel saltem in pluribus. Si comparetur homo habens, ex. gr., virtutem acquisitam temperantiæ cum alio ea virtute carente, inclinatio ad objectum temperantiæ, propria potentiæ, est in utroque; siquidem uterque habet *potentiam* exercendi temperantiam; sed promptitudo exercendi actus temperantiæ erit solum in primo; siquidem ille præ alio virtutem temperantiæ acquisivit.

66. Utriusque sententiæ momenta exhibuimus; nobis tamen verior apparet sententia negans. Sed satis hic erit adstruere munus, quod certe competit virtutibus infusis præ acquisitis. Unde —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. III. — *Etsi virtutes supernaturales proprie potentiæ dici nequeant; merito tamen potentiis æquiparantur: cum enim non supponant nisi potentiam radicalem, quam informantes complent, simul cum illa constituendo unicum adæquatum principium proximum actus salutaris; non solam facilitatem (si tamen eam ullo modo tribuunt), sed ipsam agendi potestatem conferunt.*

67. *Prob.* I. *Ex unanimi Doctorum consensu;* qui — 1) palam innotescit ex eo quod etsi disputent inter se utrum, præter potestatem, conferant virtutes supernaturales etiam facilitatem; omnes tamen constanter supponunt uti certum eas potestatem tribuere. — 2) Constat ex testimonio Suaresii, qui (de Gratia, lib. 6. c. 4. n. 11.) ait: « Ad principalem ergo rationem in principio positam respondemus hos habitus non solum poni, ut dent facilitatem operandi, sed etiam ut dent, vel conferant potestatem, ut recte ibi probatum est, et *communiter* theologi docent. » — 3) Patet ex ratione, qua communiter, post D. Thomam, probant existentiam virtutum infusarum (nn. 39. seqq., et 56.). Id enim, docent esse virtutes infusas respectu gratiæ sanctificantis, quod sunt potentiæ

respectu naturæ; atqui potentiæ in ordine naturali sunt principia proxima operationis conferentia potestatem agendi; ergo. Unde D. Thomas (1. 2. q. 110. art. 4. ad 1.) ait: « Dicendum, quod sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ, per quas potentiæ moventur ad actus. Et secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem, ut movens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad equum, non autem sicut accidens ad subjectum. Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. Est enim gratia principium meritorii operis, mediantibus virtutibus, sicut essentia animæ est principium operum vitæ, mediantibus potentiis. »

68. II. *Ex ratione.* Nam — 1) Si habitus supernaturalis daret solam facilitatem agendi et non ipsam potestatem, supponeret in nobis integram facultatem operandi; facilitas enim quidquam faciendi supponit simplicem facultatem idem operandi. Atqui potentiæ nostræ naturales non habent vim sufficientem ad actus supernaturales. Ergo. Revera virtutes infusæ vel dant, vel non dant *facilitatem* agendi: si illam tribuunt, cum *potestas* agendi, in hypothesi, conferatur a solo auxilio gratiæ actualis, quod non adest singulis momentis, et habitus semper *maneant;* quandoque habebitur *facilitas* sine *potestate* agendi supernaturaliter: si vero non dant facilitatem, nihil conferunt; non quidem facilitatem, ut conceditur a pluribus: neque potestatem ex hypothesi. — 2) Habitus supernaturales sunt per se infusi, et non possunt actibus nostris physice produci, ut paulo inferius demonstrabimus. Atqui si habitus supernaturales darent solam facilitatem agendi, et consequenter supponerent in nobis integram potentiam, per actus nostros possemus producere habitus supernaturales, quemadmodum fit in naturalibus. Ergo.

69. *Dices:* Est de ratione habitus operativi ut det facilitatem agendi, et non ipsam potestatem; siquidem afficit potentiam, ac proinde agendi potestatem supponit. Sed virtus infusa est habitus operativus. Ergo.

Respondetur dist.: Est de ratione habitus *acquisiti* non dare potestatem, sed facilitatem agendi, *conc.;* est de ratione habitus *in communi, neg.* Itaque de ratione habitus in communi, et abstrahendo ab habitu per se infuso, et acquisito, solum est, ut sit qua-

litas, de se permanens, bene disponens potentiam in ordine ad operationem; quod autem disponat, dando solam facilitatem, vel complendo etiam potestatem, neque convenit habitui, ut sic, neque illi repugnat; sed illæ sunt duæ differentiæ habituum specie, et quasi genere distinctorum. Nam quidam sunt habitus natura sua usu comparabiles, qui necessario supponere debent in potentia sufficientem virtutem ad producendum actus, quibus tales habitus comparantur, et ideo tales habitus dicuntur dare facilitatem agendi, et non potestatem; non quia non dent virtutem agendi eosdem actus, sed quia supponunt sufficientem, et aliquam dant, ut facilior et suavior reddatur operatio. Alii vero sunt habitus, qui natura sua per actus comparari non possunt, quia ipsorum actus naturales vires potentiarum excedunt, et hi habitus dare possunt potentiis vires ad agendum, et ideo dicuntur dare posse et non tantum facile operari. Et ratio a priori est, quia priores habitus perficiunt potentias in ordine ad objecta naturæ proportionata, posteriores vero in ordine ad objecta naturam superantia. Unde non refert, quod philosophi hanc conditionem et distinctionem habituum non cognoverint; quia per lumen divinum nobis manifestata sunt, quæ sola naturalis ratio assequi non posset.

70. Ex his patet habitus seu virtutes infusas non esse potentias. Habitus enim et potentiæ distinguuntur tamquam duæ species, quæ continentur sub uno genere qualitatis: fieri autem non potest, ut eadem qualitas in illis duabus speciebus essentialiter constituatur. Revera — 1) de ratione potentiæ est, ut informet immediate substantiam tamquam subjectum; et e contra est de ratione habitus ut informet immediate potentiam. Atqui virtutes supernaturales informant immediate potentias; ergo habitus dicendæ sunt, et non potentiæ. — 2) Potentia se habet ad bonum et malum; e contra virtus, qua *nemo male utitur,* se habet ad bonum (n. 6.), quod præcipue verum est de virtute infusa; ergo virtutes infusæ habitus dicendæ sunt et non potentiæ.

71. *Instabis:* Sed si habitus supernaturales dant potestatem agendi, secundum hoc possunt et debent dici potentiæ.

Respondetur: Ne sit quæstio de nomine, si lubet, vocentur potentiæ, dummodo res bene intelligatur. Itaque habitus supernaturales nequeunt dici potentiæ integræ et completæ: supponunt enim

potentiam radicalem, quam informantes complent. Revera actus, ex. gr., voluntatis, supernaturalis et meritorius nec procedit a solo habitu supernaturali, a quo certe nequit habere ut sit vitalis et liber; nec procedit a sola voluntate, a qua nequit habere ut sit supernaturalis. Procedit ergo a voluntate informata et elevata per habitum, atque ideo cum voluntas, tum habitus influunt in illum. Quando autem dicitur voluntas elevata influere in actum supernaturalem, intelligitur quod influat non solum per habitum, quo informatur, sed per seipsam, seu per suam entitatem; secundum hanc namque illi dat ut sit vitalis et liber. Imo quamvis possit dici voluntatem (idem dicendum de intellectu) habere activitatem remotam quoad actum supernaturalem, quatenus indiget compleri per habitum, ut possit illum elicere: vero tamen sensu activitas illa dicitur proxima, quatenus semel completa per habitum, proxime et immediate in suo gradu influit in actum, quemadmodum habitus ipse. Ex voluntate ergo et habitu supernaturali exurgit unicum principium proximum et adæquatum actus supernaturalis, respectu cujus voluntas sola vel habitus solus non esset nisi principium inadæquatum et partiale. Partiale quidem partialitate causæ, non partialitate effectus; siquidem effectus, qui est actus, simplex est, et totus quantus est simul est vitalis, liber, supernaturalis; ac proinde nequit pars veluti illius tribui voluntati, et pars habitui infuso. Ita bene intelligitur illud Apostoli (I. Cor. xv. 10.): « Non ego autem, sed gratia Dei mecum. » Super quæ verba S. Bernardus (in lib. de Gratia et Lib. Arbit. cir. fin.). « Potuit, » inquit, « dicere per me; sed quia minus erat, maluit dicere *mecum;* præsumens se non solum operis esse ministrum per effectum; sed etiam operantis quodammodo socium per consensum. » Et infra: « Quod a sola gratia cœptum est, pariter ab utroque perficitur; ut mixtim, non singillatim; simul, non vicissim per singulos profectus operentur; non partim gratia, partim liberum arbitrium; sed totum singula opere individuo peragunt, totum quidem hoc et totum illa. » Cf. quæ diximus in tractatu *De Gratia Christi* (n. 194. seqq.; et n. 260. seqq.).

ARTICULUS QUINTUS

An per actus virtutum infusarum producantur alii habitus.

§ I.

Exponitur status quaestionis.

72. Vidimus, art. præc., habitus supernaturales per se ipsos certe conferre potestatem agendi, èt non, ut videtur, eam facilitatem, quæ est proprius effectus habituum acquisitorum. Nunc autem quærimus, utrum saltem per exercitium virtutum infusarum, seu per actus illarum producatur in nobis aliquis habitus, tribuens facilitatem circa actus supernaturales: ita quidem earumdem virtutum vim et efficaciam plenius assequemur.

73. Ne ullus sit æquivocationi locus, animadvertatur cum Suaresio duobus modis intelligi posse aliquos habitus acquisitos generari per exercitium habituum infusorum. 1) Quatenus per eosdem actus supernaturales, et infusos, qui ab habitibus infusis, et per divinum auxilium eliciuntur, alii habitus acquiruntur. 2) Quatenus per alios actus naturales, qui circa easdem materias habituum infusorum fieri possunt, producuntur habitus talibus actibus proportionati. Inter quos duos modos est clarum discrimen; juxta priorem enim modum, habitus acquisitus quasi per se comitatur infusum, suos actus exercentem; nam eo ipso, quod suos actus elicit, simul, et quasi necessitate naturali, alium habitum inducit. Juxta posteriorem autem modum concomitantia habitus acquisiti omnino accidentaria est, et contingens; quia talis habitus nullo modo acquiritur per efficientiam habitus infusi, aut per se, aut per actus suos, sed per exercitium aliorum actuum, qui per accidens, et successive, ac diversis temporibus contingit misceri, seu interponi cum actibus infusis.

74. Nemo dubitat quin per actus naturales, qui circa materiam virtutum infusarum fieri possunt, habitus etiam naturales, et acquisiti generari possint: quia nulla ratio probabilis occurrit, ob quam hi actus sint inefficaces ad producendos habitus sibi proportionatos, magis quam alii actus naturales intellectus, et vo-

luntatis. Imo cum istæ potentiæ videantur minus propensæ ad hos actus, qui alioqui procedunt ex virtute naturali earum, magis possunt his habitibus indigere, et majori ratione illos poterunt comparare.

75. Igitur tota quæstio est, utrum per ipsos actus habituum infusorum producantur alii habitus. Ratio autem dubitandi est quod per frequentiam horum actuum experimur in nobis quamdam facilitatem, quam non habebamus cum primi elicerentur, et quæ manere videtur etiam amisso habitu supernaturali. Nam, uti notat Molina (Conc. disp. 8. ad art. 13., in fin.), si catholicus fiat hæreticus per errorem in uno articulo, retinet aliquem habitum fidei circa alios, et non infusum, quia illum omnino amisit; rgo acquisitum: et non nisi per actus fidei infusæ, quia, cum ille rat Catholicus, omnia mysteria ita credebat; et fieri potest, ut ctus fidei acquisitæ circa illa non exercuerit; ergo per hujusodi actus inducitur habitus mere naturalis, qualis est ille qui anet sine fide infusa et absque illa per actus mere naturales acqiri potuisset. Simile argumentum sumitur ex alio effectu, quem eperimur; nam qui in actibus divini amoris sæpius exercetur, filius postea illos elicit, ergo acquirit habitum illam facilitatm præbentem.

76. Ad hanc facilitatem explicandam diversæ sunt theologorm sententiæ. Etenim *primo* aliqui, inter quos Thomistæ nonnli, tenent eam facilitatem oriri ex habitibus per se infusis *intesioribus* factis per actus. At hæc sententia merito rejici comuniter videtur. Nam 1) virtutis supernaturalis munus non est, udiximus, conferre facilitatem, sed potestatem agendi: ergo habus supernaturalis prior *intensior* factus non est habitus ille facitans. Re quidem vera virtus per se infusa etiam intensa ex s conceptu præcise est potentia superaddita facultati naturali, dse insufficienti ad actum producendum: unde facilitatem, quæ cnaturaliter supponit posse, non habet aut præstat.

) Ex recepta a plerisque omnibus sententia, intensa una virte supernaturali, intenduntur et reliquæ; ergo et acquisita facitate ad actus unius virtutis, daretur etiam facilitas ad actus aarum supernaturalium virtutum: quod experientia docet esse fsum. Hæc manifesta esse debent ex art. præcedente.

77. Alii vero *secundo* prædictam facilitatem explicant per novos habitus, qui exercitio virtutum infusarum producuntur. Non convenit tamen inter illos, utrum hi habitus dicendi sint naturales, an supernaturales. Recentiores quidam, uti refert Ripalda (de ent. supern. disp. 52. initio), censent actus supernaturales non efficere certe habitum supernaturalem per se infusum, tribuentem simpliciter posse; sed efficere habitum acquisitum supernaturalem, qui supponens potestatem, simpliciter eliciendi actus supernaturales per habitus per se infusos, tribuit facilitatem ad agendum: sicut habitus acquisitus naturalis, qui supponens facultatem simpliciter ad agendum actus naturales, confert potentiæ facilitatem ad exercitium illorum. Aliis tamen videntur habitus producti per exercitium virtutum infusarum esse naturales.

78. Nihilominus *tertio* est alia sententia negans per actus virtutum infusarum produci ullum alium habitum, sive naturalem sive supernaturalem; atque hæc sententia communior est inter theologos, eamque præ cæteris docent Valentia (Tom. 2. disp. 4. q. 3. p. 4.); Suarez (de gr. l. 6. c. 14.); et præcipue D. Thomas, qui (q. un. de virt. in com. art. 10. ad 19.) ait: « dicendum, quod actus virtutis infusæ non causant aliquem habitum, sed per eos augetur habitus præexistens: quia nec ex actibus virtutis acquisitæ aliquis habitus generatur; alias multiplicarentur habitus in infinitum. » Et (1. 2. q. 51. a. 4. ad 3.) inquit: « dicendum, quod actus qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum; sed confirmant habitum præexistentem, sicut medicinalia adhibita homini sano per naturam non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant. »

79. At vero, in hac sententia, quomodo explicari potest facilitas acquisita per frequentatos actus virtutis supernaturalis, siquidem illam experimur? Facilitas, inquit Suarez (de gr. l. 6. c. 14. n. 7.), quæ in exercendis actibus infusis invenitur, per se quidem provenire potest ex gratia Dei, vel physice augente virtutem effectivam habitus, vel moraliter dante majorem suavitatem, aut illustrationem, vel affectionem majorem in operando. Per accidens autem potest ex consuetudine provenire, quatenus per illam vel tolluntur aliqua impedimenta, vel naturales potentiæ aut organa ministrantia his actibus, usu ipso melius disponuntur;

80. Facilitas ergo illa tribuenda videtur non alicui habitui acquisito, sed præcipue dispositioni subjecti per remotionem impedimentorum, licet inferioris ordinis. Virtutis enim infusæ exercitio passiones moderantur, difficultates superantur, præjudicia, si quæ sint, deponuntur, ignorantia expellitur, et per species quæ manent, minuitur difficultas cogitandi de iis quæ ad virtutem ipsam pertinent. Instructus habitu ex. gr. fidei, si plures fidei actus elicuerit, species retinet objectorum, motivorum, actuum et cetera; inscius non est eorum, quæ ad fidem pertinent, plures difficultates jam solvit etc.: ac propterea etiam fidei habitu amisso, si iterum ad fidem se disponeret ac cum gratia perveniret, experiretur aliquam facilitatem ex sola absentia hujusmodi impedimentorum.

81. Si quis autem quærat utrum facilitas hæc, vel illæ species, quæ manent, dicendæ sint naturales, an supernaturales: responderi potest cum Card. de Lugo (de Fid. disp. 9. sect. 4. n. 79.), quod non sunt simpliciter et rigorose supernaturales, sed solum præsuppositive et secundum quid, id est, tales, quæ non possent fieri, nisi posito tali actu supernaturali: ipso tamen posito debeantur non solum ordini et agentibus supernaturalibus, sed etiam ipsi naturæ, quæ quia natura intellectualis est, exigit species suórum actuum, quos habet, ut de ipsis possit reddere rationem, et gubernare ac regere suas operationes juxta id, quod cognovit et decrevit: sicut etiam cognitio qua Angelus cognoscit evidenter Lazarum resurrexisse a mortuis, est præsuppositive supernaturalis, quia non potuit esse in Angelo, nisi præcedente miraculo resurrectionis, quod superat vires naturæ: posita tamen resurrectione, debetur naturæ Angeli, quod viribus suis naturalibus cognoscere possit hominem illum prius obiisse, et nunc iterum vivere, atque ideo resurrexisse. Tales ergo sunt species relictæ ab actibus supernaturalibus, et memoria, qua illorum recordamur: nempe supernaturales solum præsuppositive quatenus ad sui existentiam præsupponunt necessario aliquid supernaturale, sed tamen debitæ naturæ intellectuali ex suppositione, quod sint in nobis actus supernaturales. — Vide etiam Suarez (l. c. nn. 18. 19.)

82. His præstitutis

§ II.

Solvitur proposita quaestio.

Prop. IV. *Vi actuum supernaturalium, qui ex habitibus infusis eliciuntur, nullus producitur habitus, sive naturalis sive supernaturalis acquisitus, cui facilitas supernaturaliter agendi tribuatur : haec enim absque ullo novo habitu satis explicatur.*

83. *Prob.* I. Si per actus virtutum infusarum producerentur alii habitus, hi vel essent ejusdem speciei cum habitibus præexistentibus, vel diversæ. Atqui neutrum dici potest. Ergo.

Prob. min. quoad 1am *partem*, nempe quod habitus producti non possent esse ejusdem speciei cum præexistentibus. Nam per potentiam saltem ordinariam nequeunt esse duo accidentia ejusdem speciei et solum numero distincta in eodem subjecto; sed si produceretur alius habitus per actus virtutis infusæ, accidentia ejusdem speciei simul essent in eodem subjecto. Ergo. *Maj.* hujus argumenti patet, quia per unum accidens potest expleri capacitas subjecti ad illud; et ex instituto naturæ non fit per plura quod fieri potest per unum. Si albedo ex. gr. sit in aliquo subjecto, bene possum intelligere quod augeatur; sed nequeo intelligere quod alia albedo, solo numero distincta, in eodem subjecto ponatur.

Prob. min. quoad 2am *partem*, nempe quod habitus producti non possent esse diversæ speciei. Nam, 1) si actus producerent habitum, tamquam proprium effectum suum, profecto efficerent illum sibi similem, quantum possent; ergo efficerent illum aptum ad operandum circa suum objectum formale, potius quam sub quocumque alio: secus non posset intelligi unde habitudo ad aliud objectum formale convenire posset tali habitui, nec reddi posset ratio, cur potius sub hac, quam sub alia ratione tendat in objectum, si non tenderet sub ratione objectiva aliorum actuum, a quibus genitus est. Atqui ubi idem est formale objectum, habetur idem specie habitus. Ergo.

2) Confirmari id potest ex habitibus naturalibus acquisitis, qui semper efficiunt actum similem in specie illis a quibus geniti sunt.

Et ratio est, quia habitus generatur, tanquam pondus quoddam ad eosdem actus, et tamquam virtus effectrix illorum, ut potentia facilius et delectabilius possit similes actus efficere: sed actus supernaturales non possunt efficere habitus productivos similium actuum, ut infra ostendemus; ergo nullos habitus producere valent: quod enim producant habitum productivum effectuum dissimilium nec est naturalis conditio actuum et habituum, nec fingi potest ratio, ob quam talis habitus inclinet ad aliam speciem actuum, vel cur ad unam potius quam ad alteram.

84. II. Si per actus virtutum infusarum produceretur alius habitus, is esset vel supernaturalis, vel naturalis. Atqui neutrum dici potest. Ergo.

Prob. min. quoad 1am *partem.* 1) Habitus ille supernaturalis non daret potestatem agendi: id enim tum omnes expresse concedunt, tum liquet ex eo, quod actus supernaturales nequeunt hujusmodi habitus efficere, ut art. seq. probabitur. Ergo neque conferret agendi facilitatem. *Prob. conseq.* Nam, ait Ripalda, ille solus absque habitu per se infuso sufficeret ad actum supernaturalem; ut enim actus supernaturalis fiat a potentia naturali, sufficit ut ei addatur unicum principium efficiens supernaturale, quod, eo ipso quod supernaturale est, et efficiens actus supernaturales, non potest non complere imbecillitatem potentiæ ad tribuendum actui supernaturalitatem, quam potentia non continet. Sed cum habitu supernaturali acquisito existeret unicum principium efficiens supernaturale. Ergo etiam si non adesset habitus infusus, ille solus sufficeret ad supernaturalitatem actus; ac proinde conferret potentiæ simpliciter posse ad efficiendum actum supernaturalem.

2) Vel habitus acquisitus charitatis supernaturalis remanet in homine post peccatum, vel non. Primum videtur durum, et intellectu difficile, quare non deperdatur, sicut habitus per se infusus, quandoquidem efficeret in animo munus idem, quod efficiebat habitus per se infusus; nam per eum habitum posset animus operari actus charitatis, sicut per habitum infusum, ut nuper dicebamus. Secundum vero destruit omnino fundamentum adstruendi hujusmodi habitus acquisitos; nam post peccatum manet in anima facilitas ad actus virtutum, quæ erat ante peccatum; et per te absque habitu supernaturali acquisito. Ergo absque eo habitu potest

anima facilitari ad actus virtutum, ac per consequens ejusmodi habitus necessarius non est. – Ita idem Ripalda (disp. 52. nn. 7. 8.)

Prob. min. quoad 2^am^ *partem.* 1) Habitus naturalis, qui produceretur per actus virtutis infusæ, deberet inclinare ad actus ejusdem rationis cum actibus, a quibus genitus est, et consequenter ad idem objectum formale; atqui non posset inclinare ad actus ejusdem rationis cum illis, a quibus genitus est: siquidem habitus supernaturales, sicut actus, specie differunt a naturalibus; et quidem etiam ex formali objecto (cf. de Gr. disp. 1. a. 2.). Ergo.

2) Habitus naturalis deberet, ex dictis, inclinare ad actus virtutis infusæ: atqui ad eos inclinare non potest: tum quia naturalis qualitas non habet naturalem appetitum ad supernaturalia, tum etiam quia naturalis inclinatio habitus ad actum fundatur in virtute activa naturali talis actus; hanc autem virtutem non habet habitus acquisitus circa actus infusos – Vide Suarez (de gr. l. 6. c. 14. n. 6.). Ergo.

85. *Dices I.* contra statutam doctrinam: actus supernaturales eminenter continent efficaciam actuum naturalium, quibus sunt perfectiores. Ergo possunt efficere habitum naturalem.

Resp. cum Suarez (l. c. n. 14.): « sine fundamento dicitur actum fidei infusæ eminenter continere actum fidei acquisitæ. Aliud est enim esse eminentiorem, id est, perfectioris speciei et naturæ, aliud eminenter continere illum; et licet primum sit verum, secundum falsum est, nec ex primo sequitur, neque aliunde ostendi potest. Non enim semper species perfectior eminenter continet imperfectiorem, sed oportet ut se habeat per modum causæ æquivocæ et universalis, quod non potest tribui actui fidei infusæ respectu acquisitæ, sive quoad habitum, sive quoad actum ejus. Alias dicere quis posset etiam habitum infusum fidei posse elicere actum fidei naturalis, quia eminenter continet illum. Cur enim hæc continentia eminentialis magis tribuetur actui, quam habitui? Consequens autem est falsum: alias fides divina eliceret actum de se fallibilem, quod repugnat perfectioni ejus. »

86. *Dices II.:* actus supernaturales conveniunt cum naturali in ratione generica credendi, sperandi, etc. Atqui id satis est, ut repetiti generent in nobis habitus inclinantes ad credendum, sperandum, etc., saltem naturali modo. Ergo.

Resp. 1) Ratio illa generica fidei, vel amoris, licet abstracte concepta non sit supernaturalis, prout in re invenitur contracta in supernaturali actu, ad ordinem supernaturalem elevata est; et ideo etiam secundum illam, actus virtutis infusæ non poterit habitum naturalem producere.

2) Deinde ratio illa abstracte considerata, nec naturalis nec supernaturalis est, et ab utraque ratione abstrahit; ergo si actus secundum illam præcisam rationem ageret, induceret habitum nec naturalem nec supernaturalem, sed indifferentem, seu abstrahentem, quod in re ipsa inveniri, manifeste repugnat. Vide Suarez (l. c. nn. 16. 17.).

87. *Dices III.:* Videtur D. Thomas docere ex actibus virtutum infusarum produci alios habitus. Nam (q. 17. de ver. art. 1. ad 4.), ait: « dicendum, quod ex his actibus non generatur habitus alterius modi ab illo habitu ex quo actus eliciuntur; sed vel aliquis habitus ejusdem rationis, sicut ex actibus infusæ caritatis generatur aliquis habitus dilectionis, vel præexistens augmentatur. »

Resp. cum Suarez (de gr. l. 6. c. 14. n. 20.). 1. Si D. Thomas in objecto loco eam sententiam docuit; in pluribus illam revocavit, uti patet ex cit. test. (n. 78.), præsertim ex summa Theol. — 2. Fortasse cum in objecto loco dicit ex actibus infusæ caritatis generari habitum dilectionis, vel præexistentem augeri, non intelligit generari effective, sed dispositive, et augeri meritorie; adeoque non loquitur, nisi de ipso habitu infusæ charitatis, qui per suos actus inducitur, vel augetur dictis modis.

ARTICULUS SEXTUS.

Utrum virtutes supernaturales ita sint per se infusæ ut actibus supernaturalibus produci nequeant.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

88. Exacta quæstione de infusarum virtutum munere et efficacia, aliam de earum origine aggredimur. Cum vero manifestum sit eas per actus aut vires quascumque naturales generari haud

posse; inquirendum est tantum utrum a Deo solo infundantur, an actus nostri supernaturales ad eas producendas concurrant. Pauca, claritatis gratia, prænotabimus.

89. Ac imprimis, duplici pacto intelligi potest actus supernaturales aliquem virtutis habitum supernaturalem in anima efficere: scilicet vel propria et connaturali virtute sua, sicut actus boni naturales repetiti habitus sibi commensuratos efficerent; vel ut instrumentum Dei elevatum ex peculiari institutione ad efficiendum habitum ultra nativam activitatem, sicut sacramenta sunt Dei instrumenta ad efficiendam gratiam, et quidem *physice* in sententia eorum, qui physicam sacramentorum causalitatem admittunt. De hoc secundo modo nulla est quæstio: quemadmodum enim omnes id fieri posse concedunt, sic communiter id fieri negant, nec affirmari sine sufficiente auctoritate potest. Movetur ergo quæstio in priori sensu, an scilicet actus supernaturalis sit forma habens nativam ac sufficientem virtutem, qua, ut proximum principium, habitum in anima efficiat.

90. Evidens est actus supernaturales unius vel alterius virtutis non habere vim ullam physice efficiendi omnes habitus supernaturales; nam actus et habitus qui per illos generantur debent versari circa idem objectum. Sic qui se disponit ad justificationem, eliciens actus fidei, spei, contritionis, etc., nequit per hos actus physice producere omnes virtutes supernaturales, quæ in justificatione infunduntur. Unde etiam evidens est non posse totam justitiam infusam quoad omnes habitus supernaturales, quos comprehendit, per actus nostros fieri. Quæstio est solummodo de habitu ad suos actus comparato: utrum nempe per actus, ex. gr. fidei, producatur habitus fidei.

91. Quod autem actus supernaturales connaturalem virtutem habere dicantur efficiendi habitum sui ordinis, potest adhuc dupliciter intelligi: vel nempe de virtute *morali,* quatenus actus illi impetrando, merendo movent Deum ad habitus infundendos; vel de virtute *physica,* quatenus iidem actus per physicum influxum, simul cum Deo, ad habitus producendos concurrunt. Quæstio hic est de sola virtute efficiente physica; moralem enim omnes admittunt.

92. Imo per hanc moralem efficientiam explicant theologi — 1) quædam Sacræ Scripturæ loca in quibus dicitur « homo vivificare

animam suam » (Ezech. XVIII.); « sanctificare animam suam » (Eccl. II. et I. Jo. III., etc. - 2) illud S. Augustini (tract. 4. in Jo.); « sanctificas te, non de te, » ubi videtur dicere: sanctificas te per actus, quos cum auxilio divinæ gratiæ efficis – 3) illud denique D. Thomæ (3. p. q. 85. a. 2. ad 3.), ubi docet « pœnitentiam effective expellere peccatum.» Hæc et alia similia significant hominem suo libero consensu physice quidem concurrere simul cum gratia ad efficiendos actus qui in adultis ad justificationem prærequiruntur; at nonnisi moraliter per eos actus influere in infusionem sive gratiæ sanctificantis, qua formaliter justus constituitur; sive aliorum habituum, quos adæquata justitia comprehendit. Revera, uti scite advertit Suarez (de gr. l. 8. c. 4. n. 13.), illis locutionibus non est sermo de solo habitu correspondente unicuique actui, in quo solo sensu potest hæc quæstio tractari, ut notavi; sed est sermo de tota justitia, et gratia sanctificante, de qua manifestum est, non fieri a nobis per nostros actus, nisi in quantum ad illam recipiendam per illos disponimur. Non ergo propter propriam physicam efficientiam gratiæ, sed propter efficientiam talis dispositionis ad illam dicitur homo aliquo modo sanctificare se.

93. Vero quæstionis sensu constituto, notandum est ultimo, quamvis omnes asserant per actus supernaturales physice non effici habitus infusos, non æque tamen convenire quoad qualificationem doctrinæ. Alii enim censent contrarium esse temerarium; alii aperte repugnare Conc. Trid., vel Arausicano etc. Suarez vero (l. c. n. 12.), ait: « Nostram ergo, et communem opinionem tantum theologicam assertionem esse censemus, ita certam intra opinionis latitudinem, ut contraria probabilis non possit reputari, quia omnes theologi in illa videntur convenire, quibus sine magna audacia contradici non potest. Præsertim cum modus loquendi Conciliorum magis faveat, et maxime Augustini, qui videri potest (in l. 2. contra duas epist. Pelagian. c. 9.), ubi ait, hominem præparare cor, licet non sine cooperatione Dei; Deum autem præparato corde ita respondere, ut in eo, inquit, nihil operis habeat homo, sed totum sit a Domino. » Et Ripalda (de ent. supern. disp. 51. n. 3.), inquit: « communis sententia deserenda non est; in iis, quæ ratio naturalis assequi non valet, neque illi repugnant, imprudentis theologi est a communi judicio deflectere, solum quia ratione non con-

vincitur. Nam neque tu oppositum convinces ratione. Quare ergo propter communem auctoritatem, plenum ac deliberatum assensum sententiæ communi non præstes ?»

94. His positis

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. V. *Virtutum supernaturalium causa efficiens physica est solus Deus : quamvis autem homo per supernaturales actus in earum infusionem moraliter influat; nullo tamen pacto ad eas efficiendas physice concurrit.*

95. *Prob. 1. ex Conc. Trid.*, cui omnino conformis videtur thesis. Etenim 1) Conc. (sess. 6. c. 6.) enumerat diversos actus, quibus disponimur ad justificationem, inter quos actus fidei et spei; deinde (c. 7.) dicit infundi in justificatione fidem et spem, i. e. quoad habitum. Ergo per actus fidei et spei non physice efficiuntur habitus ejusdem naturæ, sed solum moraliter, nempe *disponimur*.

2) Imo ita videtur Concilium asserere infusos habitus fidei et spei, quemadmodum et ipsam justitiam, seu formam justificantem, cujus habitus illi sunt veluti partes integrantes; atqui forma justificans, seu gratia sanctificans ita est infusa, ut per actus nostros physice non efficiatur (cf. de Gr. n. 1069.). Ergo.

3) Quod autem dicitur hic de virtutibus fidei et spei, pari ratione videtur dicendum de aliis virtutibus, quæ in justificatione infunduntur; hae enim a virtutibus theologicis distinguuntur non ratione *infusionis*, sed ratione modi, quo nos Deo uniunt (n. 18.).

96. II. *Ex ratione.* Nam 1) actus ex intrinseca sua natura supponit potentiam ; sed habitus supernaturales se habent ad modum potentiæ, quatenus dant simpliciter posse. Ergo actus supernaturales ex intrinseca sua natura supponunt habitus supernaturales, ac proinde nequeunt illos causare.

Vis hujus argumenti præcipue est in illis *ex intrinseca sua natura*. Norunt enim omnes, adjutorio gratiæ actualis elici posse a nobis actus supernaturales; tum tamen non eliciuntur connaturali modo: connaturaliter eliciuntur per habitus. Est ergo in intrin-

seca actuum supernaturalium natura quædam veluti exigentia ut procedant ab habitibus; ideoque nequit simul esse in eorumdem intrinseca natura virtus illi exigentiæ opposita, nempe virtus connaturalis efficiendi id a quo nati sunt connaturaliter procedere. — Vide Suarez (de gr. l. 8. c. 4. n. 10.).

2) Si actus supernaturales virtute sibi propria et connaturali producerent habitus ejusdem rationis, eos vel in justis, vel in peccatoribus producerent. Atqui non in justis; siquidem in ipsis jam sunt habitus supernaturales, qui, ut videbimus, simul in justificatione infunduntur. Neque in peccatoribus: secus enim existens in statu peccati, si exerceret actus supernaturales virtutum moralium (quod fieri posse constat), acquireret virtutes morales per se infusas ante justitiam: quod minime fieri posse omnes theologi agnoscunt, ut paulo infra patebit. Ergo. — Revera actus supernaturales, sive eliciantur a peccatore sive a justo, sunt ejusdem speciei; et aliunde sunt causa necessaria et non libera: ergo si haberent virtutem propriam physicam efficiendi habitus supernaturales, eos certe efficerent in peccatore. Nisi velis dicere Deum vim inferre actibus in eventu argumenti, privando eos actione sibi debita in habitus supernaturales; quod dicendum non est. Ita Ripalda (disp. 51. sect. 3.).

3) Accedunt conjecturæ a posteriori; nam habitus infusus quantumvis intensus, per unum actum amittitur: ergo signum est, non fieri per actus; nam habitus, qui per actus acquiruntur, non amittuntur per unum actum contrarium, præsertim si per plures actus firmati sint. Item Deus non solet ordinaria lege infundere homini habitus, quos ipse potest acquirere per actus suos; sed in justificatione infundit omnes hos habitus sine actibus plurium illorum; ergo signum est hos habitus ita esse per se infusos, ut nec per suos actus acquiri possint.

97. III. D. Thomas, quem communiter theologi sequuntur, (1. 2. q. 51. a. 4.) distinguit habitus infusos in *infusos per se* et *infusos per accidens;* atqui hæc differentia nulla esset, si virtutes supernaturales possent acquiri per actus nostros. Ergo.

98. Neque dici potest S. Thomam ibi excludere solam causalitatem actuum naturalium respectu habituum supernaturalium. Nam 1) tum (q. 55. a. 4.) tum alibi, sæpe dicit de ratione virtutis in-

fusæ esse ut Deus illam operetur in nobis sine nobis; atqui si virtutes supernaturales possent acquiri per actus supernaturales, non ponerentur in nobis sine nobis; siquidem, exceptis actibus indeliberatis, de quibus hic non est sermo, etiam actus supernaturales fiunt a Deo in nobis cum nobis: *gratia Dei mecum.* Ergo.

2) Præterea (q. un. de virt. in com. a. 1. ad 17.) dicit *virtutem infusam non causari ab actibus;* et deinde subdit actus tamen ad illam disponere. Unde: loquitur S. Doctor de actibus qui disponunt ad infusionem virtutis; atqui illi sunt actus supernaturales; ergo loquitur de actibus supernaturalibus. Atqui ab his negat causari virtutem infusam. Ergo.

99. *Dices I.* Actus naturales efficiunt habitum naturalem; ergo supernaturales supernaturalem.

Resp. 1) Hoc argumentum solum probaret actus supernaturales efficere habitum supernaturalem acquisitum, tribuentem facile posse, quod exclusimus art. præc.; non vero habitum supernaturalem per se infusum tribuentem simpliciter posse.

2) Dicendum actus supernaturales non ex defectu perfectionis carere virtute effectrice habituum, sed potius ex perfectionis excellentia: nam cum excedant naturalem potentiam, necessario supponunt habitus dantes facultatem operandi, qui altiorem modum productionis requirunt. Sicut anima rationalis non potest efficere aliam similem, licet materiales formæ id possint; non ob minorem, sed ob majorem perfectionem, ratione cujus altiorem modum productionis postulat.

100. *Dices II.* In naturalibus qui efficit ultimam dispositionem ad formam efficit ipsam formam; sed actus supernaturales efficiunt dispositionem ad habitus infusos; ergo.

Resp. 1) *directe:* Actus supernaturales non disponunt animam physice, sed solum moraliter ad infusionem habituum. At solius dispositionis physicæ est influere efficienter in formam ad quam disponit.

2) *indirecte:* hoc argumentum etiam probaret actus supernaturales efficere gratiam justificantem, quia disponunt ad illam: quod falsum est; tum quia gratia justificans longe excellit perfectionem cujusque actus, tum quia actus unius virtutis, verbi gratia, caritatis, posset efficere collectionem omnium virtutum, cum ad omnium collectionem disponat.

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum virtutes supernaturales antecedant primam infusionem gratiæ, an simul cum illa infundantur.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

101. Cum jam constet habitus supernaturales a Deo solo infundi, quin ipsi supernaturales actus ad eos efficiendos physice concurrant; nunc qnæritur, *quandonam* a Deo infundantur. Tota autem quæstio, uti ex titulo art. patet, in eo est, utrum eorum infusio gratiæ sanctificantis infusionem præcedat, aut comitetur: non est difficultas de antecessione naturæ, sed temporis.

102. Supponimus I. caritatem ante gratiam non infundi. Nam 1) Sacrae Scripturae et Patres multis prædicant individuam societatem caritatis et gratiæ; quare dubitant nonnulli num sit unus idemque habitus (cf. de Gr. n. 951. seqq.). Eorum igitur testimonia saltem indissolubilem unionem utriusque persuadent.

2) Habitus caritatis infunditur quandoque sine actu perfecto caritatis; cum actu vero perfecto caritatis non infunditur caritas sine gratia; siquidem is actus est ultima dispositio, cui ex lege Dei annexa est hominis justificatio. Sicut ergo caritas habitualis deperditur simul cum gratia, ita sine gratia non acquiritur.

103. II. Quoad virtutes morales per se infusas, fuit quorumdam opinio eas adultis justificatis non concedi, donec ipsarum actus exerceant. Communis tamen omnium theologorum sententia est, earum infusionem non ita differri. Nam gratia sanctificans exigit facultates permanentes, quibus in operatione elucescat participatio divinitatis, filiatio divina, justitia supernaturalis, et nova vita, quam homini justificato confert. Unde omnia, quæ protulimus ad statuendam existentiam harum virtutum, arguunt, uti recolenti patet, gratiæ connexionem cum illis. — Vide Ripalda (disp. 128. sect. 3.).

104. Quod autem eædem morales virtutes non infundantur ante gratiam, sed simul cum gratia, concedunt omnes, qui earum exi-

stentiam agnoscunt: quod etiam manifestum est ex ipsis rationibus, quibus earum existentia adstruitur.

105. Id insuper probari potest, ex D. Thoma, hoc modo: virtutes infusæ morales nequeunt esse sine prudentia infusa; atqui prudentia infusa nequit esse sine caritate; ergo virtutes morales infusæ nequeunt esse sine caritate, ac proinde tum infunduntur cum infunditur caritas, i. e. in justificatione.

Prob. maj. Virtutes morales debent dirigi a prudentia sui ordinis: naturales a prudentia naturali, supernaturales a supernaturali. Non sufficit enim ut inclinemur ad ea quæ ducunt ad finem, quod fit per virtutes morales; sed requiritur etiam ut recte eligamus quæ sunt ad finem. Hæc autem recta electio fit per prudentiam, quæ est *recta ratio agibilium.* « Nulla virtus moralis, » inquit S. Doctor (1. 2. q. 65. a. 1.), « potest sine prudentia haberi, eo quod proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, cum sit habitus electivus. Ad rectam autem electionem non solum sufficit inclinatio in debitum finem, quod est directe per habitum virtutis moralis; sed etiam quod aliquis directe eligat ea quæ sunt ad finem; quod fit per prudentiam, quæ est consiliativa, et judicativa, et præceptiva eorum quæ sunt ad finem. »

Prob. min. nempe prudentia supernaturalis nequit esse sine caritate: prudentia requirit ut homo bene se habeat circa finem, maxime ultimum, respectu cujus omnia recte disponit; ergo prudentia supernaturalis requirit ut homo se bene habeat quoad finem supernaturalem; atqui sine caritate homo non bene se habet ad ultimum finem supernaturalem. Ergo. Hinc (art. 2.) ubi quærit D. Tho. « utrum virtutes morales possint esse sine caritate » ait: « hujusmodi virtutes morales (infusæ) sine caritate esse non possunt. Dictum est enim supra, (a. 1., hujus quæst., et q. 58. a. 4.), quod aliæ virtutes morales non possunt esse sine prudentia. Prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus, in quantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multo magis requiritur quod homo bene se habeat circa ultimum finem, quod fit per caritatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales; sicut ratio recta in speculativis maxime indiget primo principio indemonstrabili, quod est con-

tradictoria non simul esse vera. Unde manifestum fit quod nec prudentia infusa potest esse sine caritate, nec aliæ virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. »

106. III. Superest ergo fides et spes: et quamvis omnes concedant eas, quoque simul cum gratia et caritate parvulis per baptismum infundi; si tamen de adultis agatur, tres sunt theologorum sententiæ. *Prima* tenet fidem et spem infundi ante gratiam sanctificantem, statim nempe ac elicitur actus fidei; eamque præ cæteris docet Suarez (de gr. l. 8. c. 23.; de Fide disp. 7. sect. 3.; et Tom. 3. in 3. p. disp. 28. sect. 3.). Præcipua hujus sententiæ fundamenta hæc videntur esse. 1) – Habitus fidei conservatur sine caritate (idem est de habitu spei), nisi obstet infidelitas; ergo poterit etiam sine caritate introduci in homine jam credente. 2) – Deus infundit habitum fidei et spei statim ac ponitur in subjecto sufficiens dispositio ad illos; sed sufficiens dispositio videntur esse actus fidei et spei, qui eliciuntur ante justificationem; ergo.

107. *Secunda* sententia, quam sequitur Sotus, tuetur, licet habitus fidei extra sacramentum non infundatur sine caritate, infundi tamen in baptismo homini disposito per fidem actualem, et habenti obicem peccati ad habitum gratiæ. Cujus sententiæ præcipuum fundamentum est, quia baptismus confert suum effectum non ponenti obicem. Atqui homo credens ac sperans in Deum, non ponit obicem spei ac fidei, licet illum ponat caritati. Ergo saltem in baptismo infunduntur homini fides ac spes sine caritate. Confirmatur autem: quia is homo suscipit characterem, quia ei obicem non ponit. Ergo eadem ratione etiam fidem et spem.

108. *Tertia* sententia negat unquam infundi habitum fidei absque habitu gratiæ. Hæc, quæ plane videtur communis apud antiquos theologos, traditur præ cæteris a S. Bonaventura; a Card. de Lugo (de Fide disp. 16. sect. 2.); et præsertim, quidquid aliquis dixerit, certe traditur a D. Thoma. Etenim

1) Eam non semel expresse docet S. Doctor. Ita (in 3. dist. 23. q. 2. a. 5. c.), ait: « aliquid potest esse prius alio, et tempore, et natura. Tempore quidem omnes virtutes sunt simul, quia simul divinitus infunduntur: sed secundum naturam ordo virtutum pensandus est ex actibus etc. » – Et (3. p. q. 85. a. 6. c.): « dicendum, quod in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum ad ha-

bitus, quia cum virtutes sint connexæ, ut in secunda parte habitum est (1. 2. q. 65. a. 1.), omnes simul incipiunt esse in anima; sed dicitur una earum esse prior altera ordine naturæ, qui consideratur ex ordine actuum, secundum scilicet quod actus unius virtutis præsupponit actum alterius virtutis. »

2) Præterea (in 1. 2. q. 62. a. 4.) docet: « ordine quidem generationis, quo materia est prior forma, et imperfectum perfecto, in uno et eodem fides præcedit spem et spes caritatem secundum actus; nam habitus simul infunduntur. »

3) Neque dicas *a*) locutum esse S. Thomam de habitibus, prout sunt virtutes formatae per caritatem et gratiam, non vero prout secundum se informes esse possunt seorsim a caritate. Nam ordinem prioris et posterioris, quem negat habitibus, concedit actibus. At neque fides et spes actualis, ut sunt formatae per caritatem præcedunt caritatem, sed solum secundum se, prout informes esse possunt. Ergo. Neque dicas *b*) hic S. Thomam non negare prioritatem temporis, sed naturæ inter habitus fidei, spei et caritatis. Etenim imprimis, ut vidimus, in 3. p. expresse declarat mentem suam loquens de simultate *temporis* - Deinde S. Thomas hic opponit habitus actibus fidei, spei et caritatis; ergo illam prioritatem negat de habitibus, quam agnoscit in actibus; atqui in actibus datur prioritas temporis. Ergo – Denique, si ageretur de sola prioritate naturæ, non apparet cur illa non admitteretur etiam in habitibus fidei, spei et caritatis.

109. Itaque his constitutis -

§ II.

Statuitur Nostra Sententia

Prop. VI. *Virtutes fidei et spei, sicut virtutes morales, primam gratiæ infusionem nunquam antecedunt; sed tanta est earum cum gratia et caritate connexio, ut hæc omnia dona simul infusa in justificatione accipiantur.*

110. *Prob. I.* Baptismus habet *per se* efficaciam infundendi habitus fidei et aliarum virtutum adultis; atqui si habitus fidei infunderetur, quando primum adultus credit, baptismus non haberet

per se efficaciam infundendi fidem adultis, sed valde *per accidens,* et in casu rarissimo, qui forte nunquam accidet. Ergo.

Prob. maj. ex Clementina unica de sum. Trin. (n. 37.), ubi statuitur parvulis virtutes cum gratia per baptismum conferri, *quia* illa conferuntur per baptismum adultis, et efficacia baptismi, tum in parvulis tum in adultis, omnino par est. Licet autem non exprimatur fides, tamen sub virtutibus illam comprehendi, cum reliquis theologicis, extra opinionem theologorum est, ut explicat Glossa ibi, et habetur cap. *Majores* de Baptismo (n. 37.), ubi sub eadem controversia exprimitur fides. Certum igitur est, baptismo competere efficaciam infundendi adultis fidem, siquidem ex efficacia baptismi, quæ parvulis cum adultis par et eadem est, probat Pontifex conferri fidem etiam parvulis.

Prob. min. Baptismus per se exigit in adulto, ut prius credat, quam baptizetur; et ideo jubetur prius catechizari, et profiteri fidem juxta praeceptum Christi: « Docete omnes gentes baptizantes eos, etc.; Qui crediderit, et baptizatus fuerit, » etc. Ubi prius exigitur fides actualis, quam baptizetur adultus. Si ergo prius credidit, prius etiam per se habitum fidei obtinuit. Imo nunquam acciperet illum efficacia baptismi. Nam vel credit ante baptismum, et tunc jam infunditur habitus fidei; vel non credit, et tunc etiam baptismus non conferet habitum ex defectu fidei actualis.

111. *Dices I. contra hoc argumentum:* baptismus habet de se vim infundendi habitum fidei; sed juxta capacitatem subjecti, illum vel primo infundit, vel jam infusum auget: in parvulis habetur infusio ipsius habitus; in adultis, qui debent se disponere per actum fidei, infunditur augmentum.

Resp. 1) Summus Pontifex eodem modo loquitur de parvulis et de adultis; ergo nisi evidens detur ratio distinguendi inter id quod baptismus confert per se parvulis et adultis, utrisque idem conferre dicendum est. Sed parvulis non confert augmentum habitus fidei. Ergo.

2) In cit. Clement. ex efficacia quam baptismus per se habet infundendi habitum fidei adultis, arguitur ad eamdem efficaciam parvulis; atqui si baptismus haberet per se efficaciam producendi augmentum fidei in adultis, et solum per accidens ipsum habitum,

male argueretur ad efficaciam per se infundendi ipsum habitum parvulis; quemadmodum ex eo quod Eucharistia, ex. gr., per se habet vim producendi augmentum gratiæ, male deduceretur habere aliquando vim *per se* producendi primam gratiam.

3) Imo supponas habitum fidei *per se* infundi adultis per actum fidei, et non per baptismum; jam non posset dici: baptismus infundit illum habitum adultis; ergo et parvulis. Statim enim responderetur, adultis infundi habitum fidei per actum fidei disponentem ad baptismum; et cum actus fidei nequeat esse in parvulis, illationem non valere.

112. *Dices II.* Pontifex solum vult baptismum ex se non carere efficacia infundendi omnes virtutes adultis; quod verum est, quamvis eam non exerceat, quia aliquarum (fidei, spei) infusione præoccupatur: sicut pœnitentiæ sacramentum efficaciam habet remittendi peccata, quamvis interdum, præcedente contritione perfecta, eam non exerceat.

Resp. Eo ipso quod baptismus institutus sit a Christo cum efficacia infundendi fidem habitualem adultis, debet esse possibilis per se casus, in quo eam exerceat, alioqui frustranea esset talis institutio, et efficacia; sicut eo ipso, quod pœnitentia sit instituta cum efficacia remittendi peccata per se admittitur casus in quo, sola præcedente attritione, remittantur, ideoque negatur necessaria contritio, quæ talem casum per se, redderet impossibilem. At si præcedente sola fide actuali per se necessaria ad baptismum, infunderetur adultis fides habitualis, nullus esset casus per se, in quo talis virtus exerceretur. Ergo.

113. II. Doctrina quam tuemur, videtur etiam insinuari a Conc. Trid. Etenim 1) dicit: sess. 6. c. 7. « In justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul accipit homo... fidem, spem, et caritatem. » Quo posito sic argumentamur: tunc infunditur habitus fidei et spei, quando infunditur habitus caritatis; atqui habitus caritatis non infunditur nisi in justificatione. Ergo.

2) Deinde docet Conc. (eodem cap.), justificationem consequi dispositiones, eamque esse etiam *voluntariam susceptionem donorum,* quæ inferius explicat esse fidem, spem et caritatem. In præcedente vero cap. dixerat actus fidei et spei, esse dispositiones ad justificationem. Unde: si habitus fidei infunderetur per actum

fidei, infunderetur ante justificationem, quam præcedit actus fidei ut dispositio ad illam; atqui Conc. dicit infundi in justificatione. Ergo. - Pariter: si habitus fidei infunderetur per sacramentum susceptum cum obice ad gratiam, juxta secundam sententiam; infunderetur quando homo non justificatur, ac proinde non in justificatione.

3) Denique subdit Conc. eodem cap.: « Hanc fidem ante baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione catechumeni petunt cum petunt fidem. » Ubi planius supponit, catechumenos ante sacramentum baptismi non habere fidem habitualem, quam petunt, licet cum id petunt, per actum fidei credant vim et institutionem sacramenti.

114. *Dices I. contra hoc argumentum:* habitus fidei et spei dicuntur infundi in justificatione vel quia augentur, vel quia tunc informantur caritate.

Resp. Concilium eodem modo loquitur de infusione justitiæ, caritatis, spei et fidei; ergo, nisi evidens ratio disparitatis assignetur, infusio illa eodem sensu intelligenda est de caritate, spe et fide; atqui habitus caritatis in justificatione primo infunditur, nec ulla evidens ratio disparitatis assignari potest, ut patebit ex solutione difficultatum. Ergo.

115. *Dices II.* Quæ Conc. Trid. docet possent intelligi de infusione habitus fidei facta modo connaturali; ergo ex illis non probatur, nec modo non connaturali habitum fidei produci sine caritate.

Resp. Neg. antec. Cæteris prætermissis, animadvertimus quod si *connaturaliter* produceretur habitus fidei simul cum caritate, connaturaliter deberet produci per Sacramenta quæ causant primam gratiam, ac præsertim per baptismum. Atqui si habitus fidei produceretur statim ac ponitur actus fidei, non posset *connaturaliter* produci per sacramenta quæ primam gratiam causant; siquidem eadem sacramenta *connaturaliter* prærequirunt actum fidei, ac proinde supponunt habitum fidei. Ergo.

116. III. Habitus, qui fundantur in gratia sanctificante, tanquam proprietates in natura, et qui titulo gratiæ sanctificantis conceduntur, connaturaliter non existunt ante gratiam sanctificantem. Atqui habitus fidei et spei, sicut cæteræ virtutes per se infusæ

fundantur in gratia sanctificante sicut in natura, et ejus titulo conceduntur. Ergo.

Prob. min. 1) Non potest natura aliqua esse principium volendi aut appetendi, quæ eadem non sit principium intelligendi aut cognoscendi: si ergo gratia in ordine supernaturali est prima natura, et est radix habituum, qui sunt in voluntate ad amandum et volendum honestum; eadem gratia debet esse principium cognoscendi in eodem ordine, ac per consequens habitus fidei infusæ, qui est quasi potentia intellectiva in ordine supernaturali.

2) Si habitus fidei non sit proprietas debita gratiæ, non apparet ratio, cur potius detur habitus fidei, quam auxilium actuale transiens ad actus fidei; sicut aqua in baptismo (si concederetur causare physice gratiam) non elevatur per qualitatem permanentem, sed per auxilium quoddam transiens. Fatendum ergo est, habitum fidei dari ad exigentiam gratiæ, et ideo esse potentiam permanentem, sicut et ipsa gratia.

3) Cæteræ virtutes infusæ fundantur in gratia tanquam in radice; ergo etiam fides: tum quia major videtur esse connexio fidei cum caritate, quam unius habitus voluntatis cum aliis; tum quia secus etiam virtutes morales infunderentur ante justificationem; æquali enim proportione disponerent subjectum ad infusionem ipsarum, ac fidei actus ad infusionem ejus habitus.

117. *Dices* tamen, *contra hoc ultimum argumentum,* fidem et spem conservari sine gratia sanctificante; secus vero virtutes morales: Ergo non est eadem ratio.

Resp. Quod fides et spes conserventur absque gratia sanctificante non est ex natura rei, seu ex natura habituum; sed ex speciali et extrinseca Dei providentia, quae nobis innotescit ex auctoritate Conciliorum et Patrum, ut suo loco videbimus. Sicut autem ad negandum miraculum sufficit nullum esse fundamentum positivum ad illud affirmandum, ita ad negandum multiplicari miraculum sufficit non intervenire positivum fundamentum eius multiplicationis; atque adeo non est consequentia ab uno miraculo ad aliud, nisi testimonia, quae persuadent unum, etiam persuadeant aliud. Quare neque a conservatione praeternaturali fidei et spei arguere est ad infusionem praeternaturalem earum, cum testimonia, quae exprimunt conservationem, non exprimant similiter infusionem.

118. *Dices I. contra thesim:* Conc. Trid. (sess. 6. cap. 7.) ait: « Fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo. » etc.; supponit ergo adultum, de cuius iustificatione agit, prius suscipere fidem quam caritatem, siquidem haec illi accedit.

Resp. 1) Mens Concilii est, solam fidem, contra id quod Novatores dicebant, non sufficere ad justificationem; sed requiri etiam caritatem: id patet ex ratione, quam immediate subdit, dicens: « qua ratione verissime dicitur fidem sine operibus mortuam et otiosam esse. » Unde non agit de successione temporis; eo vel magis quod paulo ante dixerat: « hæc omnia simul infusa accipit homo etc. » (n. 113.).

2) Congrue tamen innuit ordinem naturæ, nam sicut intellectus est prima potentia cui accedit voluntas, et non e contra; sic fides est in ordine supernaturali prima quasi potentia, cui accedunt spes, et caritas quæ pertinent ad voluntatem.

119. *Dices II.* Habitus fidei et spei conservari possunt et conservantur sine caritate: ergo et produci possunt sine caritate.

Resp. 1) *Neg. conseq.* Nam plus requiritur ad introducendum habitum fidei, quam ad illum conservandum. Ad conservandum illum, fatentibus Auctoribus contrariæ sententiæ, sufficit carentia infidelitatis; ad introducendum vero, iisdem fatentibus, requiritur actus fidei. Quam responsionem approbat Suarez (de Fide disp. 7. sect. 3. n. 4.), quamvis stet pro contraria sententia.

2) Dicimus, in prima infusione Deum exigere eamdem dispositionem ad infundendum habitum caritatis et fidei, atque adeo dispositionem requisitam ad conservandum habitum caritatis, debuisse ex natura rei exigi ad conservandum habitum fidei: de facto tamen Deus noluit perdi habitum fidei, nisi propter peccatum infidelitatis ob rationem explicandam inferius.

Quærenti autem cur solus actus fidei non sit sufficiens dispositio ad infusionem habitus, aliqui respondent: quia illa dispositio debet requiri et sufficere ad introducendum habitum fidei, quæ sufficit ad tollendum peccatum infidelitatis, ne idem subjectum sit eodem tempore fidele et infidele habitualiter; atqui per solum actum fidei non remittitur peccatum infidelitatis. Ergo.

Hæc ratio locum habet quando præcessit peccatum infidelitatis;

sed si non præcesserit, ut fieri potest per ignorantiam invincibilem fidei, non æque evidens est. Quare dari solet alia ratio: juxta præsentem ordinem, habitus fidei est quædam proprietas gratiæ; ergo de se non infunditur nisi cum gratia; ergo dispositio, quæ non sufficit ad infusionem gratiæ sanctificantis, nec sufficiet ad infusionem habitus fidei; atqui actus fidei solus non est sufficiens dispositio ad infusionem gratiæ. Ergo.

120. *Dices III.* S. Th. (2. 2. q. 6. a. 3. ad 3.), dicit: » Ille qui accipit a Deo fidem absque caritate, non simpliciter sanatur etc. » Ergo supponit S. Thomas fidem aliquam infundi sine caritate.

Resp. dist. cons. fidem actualem, *conc.;* habitualem, *neg.* Loqui hic S. Doctorem de fide quoad actum, probatur: nam 1) loquitur de fide qua *non removetur culpa præcedentis infidelitatis;* atqui fides habitualis videtur debere removere culpam infidelitatis, secus idem eodem tempore secundum habitum esset fidelis et infidelis. Ergo.

2) Loquitur S. Doctor de fide *qua quis cessat a tali peccato* (infidelitatis), quatenus *desistat ab actu peccati;* atqui hoc sufficienter fit per fidem actualem. Ergo. – Cf. Card. de Lugo (de Fide, disp. 16. sect. 2.), cujus verbis plura dedimus in hoc articulo.

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum virtutes supernaturales augmentum capere possint, et capiant.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

121. Iam de infusarum virtutum incremento agendum nobis est. Doctrina Ecclesiæ de augmento virtutum præcipue continetur sequentibus Conc. Trid. decretis. Dicitur (sess. 6. c. 10.): » Sic ergo justificati, et amici Dei, ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem: hoc est, mortificando membra carnis suæ, et exhibendo ea arma justitiæ in sanctificationem, per observationem mandatorum Dei et Eccle-

siæ, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis justificantur, sicut scriptum est: Qui justus est, justificetur adhuc. Et iterum: Ne verearis usque ad mortem justificari. Et rursus: Videtis quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum. Hoc vero justitiæ incrementum petit saneta Ecclesia, cum orat: Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum. – 2 Docet (can. 24.): « Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam; anathema sit. » – 3) Docet (can. 32.): « Si quis dixerit... ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi merita, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ,..... anathema sit. » Recoli etiam possunt eiusdem Conc. decreta jam relata, ubi de virtutum existentia agebatur.

122. Missis quibusdam doctrinæ capitibus in his decretis declaratis, et de quibus dicendum est art. seq., tria hic consideramus. – 1) Factum, nempe, quod virtutes vere augmentum capiunt. – 2) Naturam hujus incrementi. – 3) Connexionem incrementi virtutum cum gratiæ sanctificantis augmento.

123. I. Notandum est, quamvis omnes concedant in parvulis virtutes ipsas augeri; non desunt tamen, uti refert Suarez (de gr. l. 9. c. 2. n. 3.), recentiores quidam scriptores dicentes, adultos, seclusa majori sanctificatione per sacramenta, primo fieri justiores formaliter per ipsa opera justitiæ; et ideo non esse de fide certum, quod per illa ipsi in se habitus augeantur; cum illud augmentum necessarium tunc non sit, ut sic operantes intrinsece ac formaliter justiores fiant.

124. Jamvero hæc opinio sequela est, uti liquet, alterius opinionis, qua asseritur adultos quandoque per aliquem actum, et non per donum aliquod intrinsece inhærens et *permanens*, formaliter justificari. Quare tum iisdem argumentis excluditur, tum contraria sententia tanta certitudine tenenda est, quanta constat formalem justitiam in dono permanente consistere et simul existere virtutes infusas. Vide quæ diximus (*de Gr.* disp. 5. art. 3. et 6.). Quare merito dicit Suarez (l. c. n. 10.): « præsertim urgeo argumentum ex illa definitione sumptum, quod actus merentur gratiæ augmen-

tum; nam si merentur, profecto formaliter illud non conferunt; nam præmium meriti est aliquid distinctum ab opere meritorio, et a formali effectu ejus. Quis enim dicat, mereri me per actum dilectionis, ut constituar diligens Deum? Nam quod ego mereor apud Deum, ab ipso conferendum spero ultra meritum; et quod per actum diligendi constituar diligens, non spero a Deo ultra ipsum actum, nam dando actum facit me diligentem. » – Quando igitur probatur augmentum virtutum non consistere in actibus, qui exercentur; sufficienter ostenditur fieri in ipsis habitibus.

125. II. Ut vero intelligatur natura hujus incrementi, triplex virtutum supernaturalium augmentum distingui imprimis debet: ex parte objecti, subjecti, et ex parte habitus ipsius. *Ex parte objecti* augetur habitus quando explicite amplectitur aliquod objectum quod solum implicite attingebatur. Sic ex. gr. quamvis omnes fideles credant quæ Catholica Ecclesia docet tanquam divinitus revelata; fides tamen illius qui explicite crederet omnes articulos divinitus revelatos, major esset fide illius, qui præter veritates de necessitate medii credendas, alias nonnisi implicite crederet. In quo sensu dixit S. Hieronymus, (in c. 1. Epist. *ad Titum*), quod in omnibus fidelibus « pro varietate mentium fides communis esse non poterat: » et in eodem sensu fides nostra major est fide antiquorum Patrum, quia ad plura objecta se extendit, quæ illis nondum revelata fuerant.

126. Verum, hoc augmentum, quod *extensivum* a quibusdam dicitur, virtutibus theologicis et moralibus *actualiter,* et non *habitualiter* competit; ac proinde est veluti *extrinsecum,* non *intrinsecum* ipsis habitibus. Competit ipsis *actualiter:* quia potest aliquis nunc credere aliquam fidei veritatem, quam antea ignorabat; nunc sperare aliquod salutis medium, de quo antea non cogitaverat; nunc diligere propter Deum aliquem proximum suum, quem antea non cognoscebat etc. – Non competit autem ipsis *habitualiter:* cum enim essentiale sit hujusmodi habitibus ut inclinent ad proprium formale objectum, et ad objecta materialia omnia quæ sub illo continentur, in quocumque gradu sint, habent semper sufficientem vim attingendi omnia illa objecta, licet quædam actu non attingant. Unde merito D. Thomas. (2. 2. q. 24. a. 5. c.,) ait: « Hoc autem (incrementum extensivum habitualiter) non

potest dici de caritate: quia etiam minima caritas se extendit ad omnia illa quæ sunt ex caritate diligenda. »

127. *Ex parte subjecti* augetur habitus infusus, quando firmior evadit. Pauci ex theologis videntur de hoc secundo augmento agere, nec qui de eo agunt conveniunt inter se quoad modum illud explicandi. Difficultas præcipue urget in virtutibus theologicis, quarum est objecto suo *super omnia* adhærere. Illud autem *super omnia* si intelligatur *appretiative,* cum id essentiale sit virtutibus theologicis, ipsis, vel in minimo gradu existentibus, competit, adeoque non apparet quomodo possint fieri firmiores: si vero intelligatur *intensive* (quod certe non est de ratione virtutis theologicæ), hoc augmentum, quod dicitur ex parte subjecti, videtur confundi cum alio, quod est ex parte ipsius habitus.

128. Card. de Lugo (de Fide, disp. 16. sect. 4.), refert varias de hac re opiniones, quas, ni fallor, merito rejicit; ac tandem statuit majorem firmitatem consistere in majori vi resistendi iis, quæ possent a nobis fidem, spem aut caritatem auferre. Sed in quo consistit illa major vis? Illam repetit partim ab intellectu, partim a voluntate.

129. « Ab intellectu quidem », inquit (n. 66.), « provenire potest, partim ex eo quod motiva credibilitatis et eorum efficacia melius penetrentur, aut etiam majora ab uno quam ab alio percipiantur: unde ipsemet intellectus manet intrinsece melius dispositus ad resistendum motivis contrariis: partim etiam provenit ex eo quod motiva contraria magis distincte et in particulari examinata jam fuerint, et comparata cum motivis fidei, atque in eorum comparatione neglecta. Hinc enim fit, ut quando postea motiva contraria opponuntur, minus sit ab eis metuendum ne turbent, cum jam prævisa et examinata ac rejecta fuerint. Quando autem ab improviso adveniunt, facilius deterrent, et formidare potest intellectus, qui solutionem in promptu nondum habet. Ad quod deservire potest exemplum caritatis, vel propositi non peccandi, quod licet in omnibus vere pœnitentibus, qui justificantur, debeat esse universale et super omnia; non est tamen æque firmum in omnibus, ut constat experientia in iis qui facile, occurrente difficultate, relabuntur, et in tempore tentationis recedunt: quia nimirum non cogitaverant attente de gravitate tentationis et diffi-

cultatis futuræ, ut contra eam in particulari sese munirent, illudque damnum et incommodum negligerent, præ studio Deo placendi et ejus mandata observandi: jacula enim prævisa et præmeditata minus feriunt, et facilius rejiciuntur vel tolerantur.

130. A voluntate autem procedit major illa firmitas, quatenus in ea est major carentia affectus erga objecta contraria; uti patet in eo, qui ex. gr. ut firmior sit in caritate, conatur omnem vel leviter inordinatum affectum radicitus exuere. Ad hanc majorem firmitatem conducere etiam videntur ex parte sive intellectus sive voluntatis speciales gratiæ, quibus affectus et intellectus confirmatur: « Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis. »

131. Ex quibus patet (atque id sedulo notandum est) augmentum hujusmodi esse veluti *extrinsecum* ipsis habitibus, quatenus non modo se tenet ex parte subjecti in quo habitus sunt; sed insuper oritur ex exercitio quodam tum intellectus tum voluntatis, ipsis habitibus et eorum actibus *extrinseco.*

132. Augmentum *ex parte habitus*, quod *intensivum* dicitur, est virtuti intrinsecum, unamque præcedenti perfectiorem virtutem constituit, quale est augmentum qualitatum naturalium intensionis capacium. Ita describitur a Suaresio (Metaph. disp. 46., initio): « intensio est habitudo quædam seu modus entitatis formæ intensibilis, per quam eadem qualitas, capax est ut magis ac magis in eodem subjecto secundum eamdem partem seu entitatem subjecti perficiatur. » Et addit: « Dico autem *eadem* qualitas, ut secludam augmentum per additionem novæ qualitatis omnino distinctæ. . . . Dico etiam *secundum eamdem partem,* ut distinguam intensionem ab extensione, quæ fit per additionem partium qualitatis in diversis partibus subjecti, estque ejusdem rationis cum augmento quantitatis. »

133. His positis, constat ex cit. decretis augmentum tale esse, ut per illud homo fiat justior, tum justitia supernaturali *essentiali,* quæ consistit in gratia sanctificante, tum justitia *adæquata,* quæ consistit præcipue in virtutibus sanctificantem gratiam comitantibus: constat propterea augmentum illud esse *intrinsecum*, sicut intrinseca est ipsa justitia. At vero, quod intrinsecum augmentum virtutum fiat *per intensionem,* « hæc assertio », inquit Suarez (l. c. n. 7.), « habet certitudinem theologicam, addendo priori

assertioni physicum principium, quod qualitates, et habitus recipiunt intrinsecum augmentum et perfectionem per intensionem: et ita in hac etiam assertione conveniunt theologi, quos in c. 3. referam. Nec disputamus modo, an hæc intensio sit per additionem, vel per radicationem, vel utroque modo: (1) nam hoc non spectat ad

(1) Nulla forma augeri potest secundum rationem *specificam;* ergo formæ augmenti capaces nonnisi secundum rationem *individualem* crescere possunt (cf. D. Tho. 1. 2. q. 52, a. 1.). Sed quæstio est inter Doctores « in quo proprie consistat *intensivum* qualitatum augmentum secundum rationem individualem ». Duae sunt praecipuæ sententiae. Iuxta *primam,* communem inter Thomistas, cui etiam accedit Valentia, augmentum caritatis, fidei etc., fit per ejusdem formæ ab initio productæ majorem radicationem in subjecto, sive per hoc quod subjectum magis ei subjicitur; non vero per additionem alicujus entitatis seu gradus caritatis, fidei etc., realiter distincti a gradu seu entitate quam prius habuerit caritas, fides etc., quæ intenditur. « Dicendum,» inquit D. Thomas (2. 2. q. 24. a. 5. ad 3.) « quod infusio caritatis importat quamdam mutationem secundum *habere caritatem* et *non habere;* et ideo oportet quod aliquid adveniat quod prius non infuit. Sed augmentatio caritatis importat mutationem secundum *magis* et *minus habere;* et ideo non oportet quod aliquid insit quod prius non infuerit, sed quod magis insit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus, caritatem augendo, scilicet quod magis insit, et quod perfectius similitudo Spiritus Sancti participetur in anima. »

Hinc docent 1) per hoc augmentum gratiæ et virtutum, hominem vere fieri sanctiorem, seu crescere in justitia. Nam ut quis sanctior, fidelior etc. fiat, sufficit ut perfectius ei communicetur forma, qua sanctus, fidelis constituitur, etsi forma ipsa in se maneat ejusdem perfectionis. Atqui quando gratia, caritas, fides magis radicatur in subjecto, magis illi inest, et sibi magis illud subjicit, eo ipso perfectiori modo subjecto communicatur.

Docent 2) per hanc majorem radicationem seu inhæsionem, ipsam gratiam, caritatem, fidem etc., augeri secundum essentiam, quamvis nullam novam entitatem in se recipiant. « Quidam, » inquit D. Thomas, (2. 2. q. 24. a. 4. ad 3.) « dixerunt caritatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum fervorem.

Sed hi propriam vocem ignoraverunt. Cum enim accidens sit, ejus esse est inesse; unde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subjecto, quod est magis eam radicari in subjecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum. Unde idem est ipsam augeri secundum essentiam, et ipsam habere efficaciam ad producendum ferventioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subjecto, sicut objectio illa procedit, sed ita quod magis ac magis in subjecto esse incipiat. »

Secunda autem sententia, quam communiter nostri theologi tenent, et cui inter alios adhærent S. Bonaventura et Sylvius (in cit. l. D. Th. 2. 2.) notat im-

doctrinam theologicam, sed ita potest unusquisque de intensione istarum qualitatum opinari, sicut aliarum. » Et Ripalda (disp. 129. n. 10.), postquam contradixerit theologis quibusdam asserentibus

primis quod sicut accidentis esse, sive essentia, vere distinguitur et separari potest a sua inhærentia, ita, præsertim formaliter loquendo, aliud omnino sit accidens secundum se perfici sive intendi, aliud vero ipsius inhærentiam perfici. Et quamquam naturaliter illud numquam possit perfici, quin hæc etiam perficiatur: tamen hæc formaliter distincta sunt, et separari possunt, ut patet in accidente existente extra subjectum: et consequenter, formaliter loquendo, accidens non perficitur per hoc præcise quod ejus inhærentia perficiatur, sive per majorem radicationem in subjecto.

Hinc ad explicandum quomodo habitus perficiantur et augeantur *in se*, et non solum *secundum inhærentiam*, dicunt qualitatem intensibilem non esse in entitate sua indivisibilem, sed habere aliquam latitudinem partium, ratione cujus potest interdum secundum se totam inesse subjecto, interdum secundum partem majorem vel minorem; et quia talis qualitas naturaliter non est in rerum natura, nisi etiam insit, ideo talis est etiam illa entitas ut aliquando possit tota esse in rerum natura, aliquando vero secundum partem; et inde provenit ut possit esse intensior et remissior, et ut possit magis et minus afficere subjectum. Has autem partes qualitatis vocant *gradus* eius; et ideo dicitur communiter, juxta hanc sententiam, intensio fieri *per additionem gradus ad gradum.*

Non convenit autem inter Auctores hujus sententiæ, utrum illi gradus sint ejusdem vel diversæ rationis. Alii enim, ut Albertus M., S. Bonaventura, Toleto etc. tenent has partes formæ omnino esse ejusdem rationis, nec magis differre inter se quoad suas partiales entitates, quam duas partes ejusdem formæ existentes in duabus partibus subjecti; totumque discrimen earum positum esse in unione ad subjectum: nam quando sunt in diversis partibus subjecti, augent qualitatem extensive; quando vero sunt in eodem subjecto, augent intensive. Alii vero, ut Suarez, tenent latitudinem entitativam qualitatis intensibilis non esse meram coacervationem plurium graduum ejusdem qualitatis omnino similium, sed esse quamdam compositionem per se talium partium seu graduum, quorum unus natura sua supponit alium; ratione cujus subordinationis unus dicitur primus, et alius secundus, tertius, etc.; ita ut primus et secundus non solum distinguantur sicut duo primi gradus existentes in diversis partibus subjecti, sed etiam quia sunt natura sua primus et secundus, et sic de cæteris.

Utramque sententiam ipsis suorum auctorum verbis, quoad licuit, proposuimus: in utraque bene defendi potest doctrina catholica de augmento virtutum; eas igitur ad rem nostram innuisse sufficiat. Qui plura cupit, adeat Suarez (Metaph. disp. 46. sect. 2.). Nos litem minime dirimimus; tum quia res est philosophica potius quam theologica; tum quia si in prima sententia minus clare intelligitur quomodo habitus crescat *in seipso;* in secunda non video sufficientem responsionem argumento D. Th. (2. 2. q. 24. a. 5.), quod est hujusmodi: « caritas est forma simplex. Simplex

de fide esse augmentum fieri *per intensionem*, addit: « Nihilominus absque temeritate eum augmenti modum negari non posse autumo: tum quia omnes theologi eum constanter tuentur; tum quia Concilia et Ecclesiæ Patres definierunt augmentum justitiæ atque virtutum, quod universi theologi adversus hæreticos docebant. » – Necesse ergo non est distinctis argumentis ostendere virtutum augmentum esse *intensivum;* sed eo ipso quod probatur illud esse *intrinsecum,* juxta communem sententiam Patrum, Theologorum et Philosophorum, sequitur illud esse simile augmento intrinseco aliarum qualitatum, ac proinde esse *intensivum.*

134. III. Notandum est connexionem augmenti virtutum cum augmento gratiæ sanctificantis tria præsertim comprehendere: 1) non augeri gratiam, quin simul augeantur virtutes – 2) nullam virtutem augeri, quin simul augeatur gratia – 3) proportionem servari inter intensionem gratiæ omniumque virtutum infusarum.

135. *Primo,* prætermissis obsoletis opinionibus, ii præsertim contradicere possent, qui 1) negarent virtutes augeri per omnia et singula opera meritoria de condigno; de quibus agendum est art. seq. – 2) Contradicunt etiam qui docent fidem et spem infundi ante justificationem; nam subdunt, recuperata gratia, augeri etiam fidei habitum per actus quoslibet fidei, vel aliarum virtutum, nisi forte reperiatur jam fides ex incremento dato in statu peccati intensior, vel æque intensa cum ipsa gratia: ad augmentum enim gratiæ solum augetur consequenter fides, et spes, ut sint in eodem gradu cum gratia: quare si jam aliunde reperiuntur in eodem, vel in superiori gradu, non augentur sed remanent sicut antea.

136. Nunc advertere sufficit: 1) Conc. Trid., cum sanxisset justos per bona opera in justitia crescere, concludere: « Hoc vero justitiæ incrementum petit sancta Ecclesia, cum orat: Da nobis,

autem additum simplici non facit aliquid majus, ut probatur in 3. Phys., text. 59. et 3. Metaph., text. 16. Ergo caritas non augetur per additionem. » Et paulo infra: « cum magnitudo rei consequitur esse ipsius, formam esse majorem, hoc est eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam advenire. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, non per comparationem ad subjectum. » Verum est quod Ripalda (disp. 129. n. 17. 18.), conatur trahere D. Thomam in secundam sententiam; nos tamen, collatis variis S. Doctoris locis, id minime assequi fatemur.

Domine, fidei, spei et caritatis augmentum. » Hic videtur idem reputare Concilium incrementum justitiæ, quod incrementum virtutum fidei, spei et caritatis; atque adeo docere, per omnia bona opera, per quæ crescit justitia, crescere quoque virtutes theologicas. Ab his autem ad virtutes etiam morales consequentia bona est; cum hae magis annexæ sint gratiæ justificanti, a qua nunquam dividuntur, quam virtutes theologicæ ex quibus fides et spes a gratia separari possunt. – 2) Idem indicat (c. 7.) ubi præmittens, gratiam nobis infundi intensam, aut remissam, juxta uniuscujusque dispositionem ac cooperationem, addit, id fieri in justificatione « cum hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem et caritatem. » Ergo sentit intensionem et remissionem justitiæ, juxta uniuscujusque dispositionem, esse annexam cum intensione et remissione fidei, spei et caritatis – Vide Ripalda (disp. 128. n. 78.).

137. *Secundo,* contradicunt qui tenent fidem et spem sine gratia augeri; iique sunt, qui cum antea docuerint virtutes illas infundi sine gratia sanctificante, concedunt deinde repetitis actibus fidei, augeri etiam ejus habitus in statu peccati: quia sicut actus primus fidei fuit dispositio sufficiens ad infusionem habitus, ita actus fidei subsequentes disponere poterunt ad ejus augmentum, cum non sit minor efficacia in actibus subsequentibus quam fuerit in primo actu - Vide Suarez (de gr. l. 9. c. 4. nn. 10. seqq.).

138. Cum, juxta nos, habitus fidei et spei infundantur in ipsa justificatione (art. 7.), consequenter hic tenemus habitus fidei et spei non augeri in peccatore; siquidem iisdem rationibus, quibus ostenditur actus harum virtutum non sufficere ad earum infusionem, probatur etiam non sufficere ad earum incrementum. Ceterum tot sunt incommoda quæ sequuntur ex augmento fidei et spei in peccatore, ac tam difficile est, hac sententia admissa, non extenuare principia, quibus ipse Suarez probat sive alias virtutes crescere simul cum gratia sanctificante, sive habitus supernaturales non acquiri per actus; ut inde novum robur accedat sententiæ de infusione habituum fidei et spei simul cum caritate.

139. « Unde, » inquit de Lugo (de Fide, disp. 16. n. 84.), « apparet etiam, minus consequenter eundem Suar. ponere hanc tantam vim dispositivam in actibus fidei, qui fiunt a peccatore, ut iis Deus debeat addere intensionem in habitu: cum tamen idem

auctor (lib. 8. de gr. c. 4. n. 10. et 17.), hoc unico argumento probasset non produci physice ab actibus habitum supernaturalem, aut ejus intensionem, quia ii actus ex natura sua debent supponere potentiam, qualis est habitus supernaturalis respectu actuum, atque adeo non potest actus ex natura sua habere vim productivam talis habitus: quia licet aliquando hi actus fiant ante habitum: 'Hoc', inquit, 'est præternaturale: ordo autem connaturalis talis actus est, ut supponat habitum, tanquam connaturale, et necessarium principium, et ideo ex natura sua non habet efficaciam ad illum.' Quæ ratio certe æque probat non posse his actibus, ut dispositionibus, deberi intensionem sui habitus: quia intensio etiam in habitu est connaturale et necessarium principium ad intensionem in actu; ergo non potest intensio ipsius actus esse dispositio, cui ex natura rei debeatur intensio habitus, cum nulla possit esse dispositio ex natura rei ad eam formam, quam ex natura rei semper debet præsupponere. Quare vel illa ratio non probat sufficienter inefficaciam actuum ad producendam per veram causalitatem substantiam, vel intensionem habitus; vel æque probat, non posse esse dispositionem, cui ex natura rei debeatur intensio habitus. »

140. Quoad *tertium,* illud est veluti sequela duorum præcedentium doctrinæ capitum. Etenim si semper ac augetur gratia, simul augentur virtutes omnes, nec ulla virtus augetur unquam, quin ipsa gratia augeatur; consequens est, ut inter gratiam et caritatem cæterasque virtutes servetur proportio æqualitatis; atque adeo sicut in hujusmodi æqualitate infunduntur, ita pariformiter augentur. – Vide Suarez (de gr. l. 9. c. 4. n. 10.).

141. His rite constitutis–

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. VII. 1. *Virtutes infusæ capaces sunt intrinseco augmento, illudque capiunt cum justi in accepta justitia crescunt.* – 2. *Tanta autem est sanctificantis gratiæ cum virtutibus connexio, ut numquam illa augeatur, quin virtutes omnes simul crescant; nec ulla unquam virtus crescat, quin gratia ipsa intensior fiat.*

142. *Prob.* 1ma *pars* I. *ex Scriptura.* Nam (Luc. XVII. 5.) dicitur: « Domine adauge nobis fidem. » – (II. Cor. X. 15.): « crescentis fidei vestræ. » – Rom. (XV. 13.): « Ut abundetis in spe et virtute Spiritus sancti.» – (Ps. LXXXIII.): « Beatus vir, cujus est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum, in loco quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem. » – (Prov. IV.): « Justorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem. » – (Apoc. ult.): « Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc. » – (Coloss. I.): « Ut ambuletis digne Deo in omni opere bono fructificantes et crescentes. » – (Jo. XXI. 15.): « Diligis me plus his? » etc.

Unde: ex citatis testimoniis constat dari inæqualitatem in justitia et virtutibus – dari posse et dari augmentum in virtutibus, et in justitia, quæ *adaequate* sumpta virtutes omnes comprehendit. Atqui id intelligendum est de augmento intrinseco. Ergo.

Prob. min. Secluso augmento intrinseco, ea testimonia intelligenda essent solum, vel 1.) de ipsis actibus virtutum – vel 2.) de augmento *extensivo,* aut alio ex parte subjecti *extrinseco* (n.126.). Atqui neutrum dici potest. Ergo.

Prob. min. quoad 1am *partem.* 1) Secunda sanctificatio debet esse proportionata primæ; ergo sicut prima fit per formam permanentem et habitualem, ita et secunda. Re quidem vera sicut homo ita fit justus, ut quandiu in justitia perseverat, habeat inhærentem justitiam, a qua intrinsece denominetur justus, et non tantum extrinsece ab aliquo actu transeunte; ita etiam cum ma-

gis justus efficitur, debet fieri per formam intrinsecam permanentem in ipso, quæ ipsum intrinsece afficiat, ac denominet justiorem, etiamsi ab operatione cesset; nimirum formaliter illi conferendo majorem participationem divinæ naturæ, et majorem vim intrinsecam ad connaturaliter operandum in supernaturali ordine. Quare si actus supernaturales in statu justitiæ effecti, non relinquerent in homine hanc internam perfectionem, et corroborationem virtutum, non facerent illum formaliter sanctiorem, aut justiorem; quia ipsi actus per se, ac formaliter non conferunt hanc internam virtutem, aut majorem divinæ naturæ participationem.

2) Confirmatur; quia si, cessante actu, homo est vere sanctior et justior, Deus etiam magis habitat in illo; ubi autem Deus magis habitat, magis operatur, quia non dicitur habitare, nisi ratione alicujus peculiaris effectus (cf. *de Gr.* nn. 1028. seqq.). Hæc autem inhabitatio est permanens, et ideo dicitur habitare in justis, etiamsi in eis aliquid non operetur, inspirando, et adjuvando; ergo ubi magis habitat, debet etiam majorem effectum habitualem, ac permanentem operari. Revera sicut in duobus parvulis non potest intelligi, Deum magis in uno quam in alio habitare, nisi perfectiorem gratiam habitualem in altero efficiat; ita nec in duobus adultis, nihil actu operantibus, potest inæqualiter inhabitare, nisi majorem gratiam in uno efficiat quam in alio. Nec enim satis esse possunt opera præcedentia; nam ratione illorum præcise, ac formaliter, non dicitur Deus in homine habitare, præcipue quando illa jam non sunt.

3) Quod meretur augmentum gratiæ et virtutum nequit formaliter constituere ipsum augmentum. Atqui, ut dicemus art. seq., actus merentur incrementum illud. Ergo.

Prob. min. quoad 2^am^ *partem.* Quemadmodum homo non fit, ex. gr., formaliter *fidelis* permanenter ex eo quod explicite cognoscit præcipuos fidei articulos; vel ex eo quod bene potest difficultates contra illos solvere; sed ex eo quod illi infunditur habitus fidei: ita nec formaliter fit *fidelior*, quia plures articulos explicite cognoscit (augmentum extensivum); vel melius motiva credibilitatis perpendit (augmentum solum extrinsecum ex parte subjecti); sed quia habitus fidei intrinsece perficitur, vel perfectius ipsi inest in eoque radicatur. Unde rudes et simplices pos-

sunt esse perfectiores in fide (et idem dicendum de cæteris virtutibus) sapientioribus, qui perseverante labore penitiorem de rebus fidei notitiam sibi compararunt.

143. II. *Ex Patribus*. S. Gregorius (Hom. 15. in Ezech.), ait: « Non mirum si de virtute in virtutem gradus sunt, quando ipsa unaquæque virtus quasi quibusdam gradibus augetur, et sic per incrementa meritorum ad summa ducitur.» – S. Basilius (in Ps.83.): « Virtutem augent quotidie, qui vitam pietatis exercitio debitam amplexi sunt. » – S. Augustinus (de præd. sanct. c. 2.): « Debetur credenti, ut a Domino ipsa fides augeatur et sit merces fidei captæ fides aucta. » De augmento caritatis (lib. de natura et gratia, capite ultimo) ait: « Inchoata caritas, inchoata justitia est; provecta caritas, provecta justitia est; magna et perfecta caritas, perfecta justitia est. » — S. Prosper (lib. Epigr. in 26.):

« Semper enim Sanctis superest, quo crescere possunt
Et perfectorum gloria principium est.
Virtutem virtus pariat, de lumine lumen
Prodeat, atque omnis palma gradum faciat.»

Item (lib. sent. in 102.): « In hac vita etiam in sublimissimis sanctis non apprehenditur illa perfectio cui non semper sit ascensio.» – S. Hieronymus (cont. Jovin. l. 2.): « Paratæ sunt in cælo plurimæ et diversae mansiones plurimis diversisque virtutibus. » Ubi Hieronymus virtutes inæquales vocat diversas, sicut diversæ mansiones intelligit inæquales. Hinc post alia: « Jam nostri laboris est pro diversitate virtutum diversa nobis præmia præparare. » — S. Bernard. (in Cant. serm. 70.): « Omnes sodales sponsi ad mensuram acceperunt virtutes et dona. Solus sponsus non habet modum, qui habet totum. »

Jamvero bene perpendenti hæc testimonia apparet Patres 1) loqui non de augmento *actuali* virtutum, sed *habituali,* quod per actualem, seu per actus acquiritur. — 2) Nec loqui de augmento extrinseco, sed ipsius virtutis in se, quod maneat et sit causa majoris præmii. — 3) Loqui denique de eo augmento quo eadem præexistens virtus perficiatur, et non nova veluti ejusdem ordinis virtus infundatur: ita ut, facto augmento, non sit duplex fides, caritas etc., sed una eademque fides, caritas perfectior facta. Atqui

hæc verificari non possent, nisi vel ipsi habitus in se ipsis additionem novi gradus acciperent, vel saltem magis radicarentur in subjecto: quod est proprie augmentum intrinsecum et intensivum. Ergo. — Vide Ripalda (disp. 129. sect. 1.).

144. III. *Ex ratione theologica.* Datur in parvulis augmentum gratiæ et virtutum, ut convincit exemplum eorum qui post primam sanctificationem per baptismum, suscipiunt Confirmationem. Atqui illud augmentum in parvulis non potest esse nisi in habitibus ipsis, et ipsi habitus nonnisi per intensionem augeri possunt, ut est per se manifestum. Certe gratia sanctificans, quae est in essentia animae, non est capax augmenti *extensivi;* virtutes autem, quae gratiam comitantur, cum illa proportionem servant. Ergo sicut gratia intensive augetur; ita etiam virtutes.

Jamvero idem dicendum est de adultis. Nam 1) justitia in parvulis et in adultis eadem est; ergo et perfectior justitia eadem erit in utrisque; sed in parvulis est intrinseca major perfectio in ipsis habitibus. Ergo - 2) Deinde si quod est discrimen inter incrementum justitiæ in parvulis et in adultis, est quod in his augetur justitia per opera, et non in illis; atqui in operibus nequit constitui formaliter augmentum justitiæ, ut sæpe diximus. Ergo.

145. Hoc argumentum fit omnino evidens ex Conc. Trid. Nam 1) (sess. 6. c. 10.) de justis ait: « Euntes de virtute in virtutem, renovantur de die in diem. » Dixerat autem renovationem justorum esse per infusionem justitiæ habitualis, seu, quod idem est, permanenter inhærentis, ut sæpe explicatum est; ergo eodem modo intelligit renovationem fieri per augmentum justitiæ. - 2) Unde in eodem sensu subdit: « Per observationem mandatorum in ipsa fide per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis justificantur. » Ipsa ergo justitia, qua homo fit justus, postea crescit; illa autem est justitia habitualis, ut alibi ostensum est; ergo. - 3) Item de eadem justitia dicit (can. 24.) conservari, et augeri per bona opera; sed non conservatur formaliter per opera, ut per extrinsecam denominationem ab eis sumptam; ergo neque ita augetur, sed intrinsece, et in se per aliquam aliam causalitatem operum a fide viva procedentium. - 4) Præterea, (can. 32.) dicit justum vere mereri augmentum gratiæ per bona opera; ergo illud augmentum est aliquid distinctum ab ope-

ribus, et a formali effectu eorum; nam homo non meretur formalem effectum sui operis, sed facit illum. – Vide Suarez (de gr. l. 9. c. 2. nn. 1 – 11.).

146. *Prob.* 2da *pars.* I. *De caritate.* Semper ac augetur in nobis gratia sanctificans, augetur amor Dei permanens erga nos. Sed amor iste est amor amicitiæ: est enim unus ex effectibus formalibus gratiæ sanctificantis facere nos amicos Dei; et amicitia dicit mutuum amorem. Ergo semper ac augetur amor Dei erga nos, augetur etiam amor quo nos permanenter diligimus Deum. Atqui permanenter diligimus Deum per virtutem caritatis (cf. de Gr. n. 1010.). Ergo.

147. II. *De tribus virtutibus theologicis.* 1) Iustitia quæ homini infunditur, et interior renovatio, quæ in eo fit dum justificatur, juxta Conc. Tr., includit simul cum gratia sanctificante, fidem, spem et caritatem; sed in illa eadem justitia crescunt justi, et illa eadem renovatio fit de die in diem, dum augetur in eis gratia sanctificans; ergo simul cum gratia sanctificante crescunt fides, spes et caritas.

2) Ex eodem Conc. homines non modo magis sanctificantur et magis grati Deo fiunt, sed vere magis *justificantur.* Atqui justitia in sua integritate dicit rectitudinem totius hominis, ideoque et animæ et ejus potentiarum (cf. *de Gr.* n. 884.); ergo quando magis homines justificantur simul crescit rectitudo et in essentia animæ, et in ejus potentiis. Sed rectitudo in essentia animæ crescit per augmentum gratiæ sanctificantis; in potentiis per incrementum virtutum, præsertim theologicarum: siquidem per eosdem habitus formaliter ponitur illa rectitudo. Ergo simul cum gratia sanctificante crescunt virtutes, præsertim theologicæ.

148. III. *De omnibus virtutibus infusis.* 1) Cum infunditur gratia, infunduntur virtutes. Ergo etiam cum ea augetur, augentur illæ. *Prob. consequen.* Eadem est primæ infusionis ac intensionis ratio: tum ratione exigentiæ; nam sicut gratia ut unum exigit virtutes ut unum, ita gratia ut duo virtutes etiam ut duo: tum ratione conditionis proprietatum et naturæ; nam quo natura perfectior est, perfectiores proprietates postulat: tum denique ratione decentiæ; nam perfectiorem participationem deitatis decet ornatus

virtutum perfectior. Quacumque igitur ratione explices virtutes consequi infusionem gratiæ, consequens videtur, ut ejusdem etiam augmentum virtutes sequantur.

2) Conveniunt omnes, in prima infusione gratiæ sanctificantis et virtutum, has cum illa proportionem habere; conveniunt etiam in augmento ex opere operato per sacramenta, cum æquali proportione augeri gratiam et virtutes. Ergo idem dicendum est, vi inductionis, si augmentum fiat per opera meritoria. Eo vel magis quod nulla ratione probatur sive augmentum virtutum esse a Deo promissum sub alia conditione, quam augmentum gratiæ; sive alias conditiones requiri ad augmentum virtutum, quam ad augmentum gratiæ, quando illud fit per meritum de condigno; cum fateantur omnes easdem dispositiones sufficere ad utrumque augmentum, quando illud fit ex opere operato. Ergo etiam quando gratia augetur per opera meritoria, simul cum illa augentur virtutes. — Cf. Suarez (l. 9. de gr. c. 4.).

149. IV. Nullæ virtutes, neque fides et spes, infunduntur absque infusione gratiæ, neque ex opere operato per sacramenta, neque ex opere operantis per actus prævios ipsarum (n. 110. seqq.). Ergo nec augentur absque augmento gratiæ.

Prob. conseq. Sacramenta et virtutum opera, quæ directe possent augere virtutes absque augmento gratiæ, etiam possent illas infundere absque infusione gratiæ; cum eadem virtus requiratur et sufficiat ad augendum, quæ ad infundendum virtutes, si non supponuntur infusæ. At nulla vi infunduntur absque infusione gratiæ. Ergo nec absque ipsius augmento augentur - *Confirmatur:* præcipua ratio oppositum asserendi theologis relatis (n. 106.) est, quia fides et spes infunduntur peccatori sine gratia, per suos actus præcedentes tempore infusionem gratiæ, ac per consequens etiam augentur peccatori per ipsos. At hoc verum non est. Ergo nec consequens ex eo illatum - Ita Ripalda (disp. 128. sect. 6.).

ARTICULUS NONUS

Per quænam veluti media infusarum virtutum augmentum fiat.

§ I.

Certa praestituuntur, et Quaestionis Status aperitur.

150. Statutis existentia et natura augmenti virtutum, jam de mediis quibus illud efficitur, agendum est. Qua in re quædam sunt apud omnes theologos certa; quædam vero in disputationem apud ipsos veniunt: hæc ab illis secernamus oportet.

151. Ac imprimis, duobus modis, potest fieri virtutum augmentum; scilicet *ex opere operato,* et *ex opere operantis.* Augmentum ex opere operato pertinet ad effectus sacramentorum novæ legis; adeoque de ipso nihil est in præsenti dicendum, sed catholica veritas supponenda est. Haec docet sacramenta a Christo instituta, quando ab homine jam justificato recipiuntur, illius gratiam augere; quia semper, et omnibus non ponentibus obicem, gratiam conferunt, ut definit Concilium Trid. (sess. 7. can. 6. 7. et 8.); sed justus illa recipit sine obice; ergo gratiam illi conferunt: non vero primam, quam jam habet; ergo augmentum ejus. Cum autem gratia crescit, virtutes etiam crescere, art. praec. demonstravimus.

152. Quod autem idem augmentum fiat etiam ex opere operantis, nempe per bona opera justorum, definitum est a Conc. Trid., art. præc. relato; et ostendunt ea omnia quibus probatur dari meritum apud Deum: Cf. quae diximus in Tract. de Gr. (disp. 6.). Rationem autem convenientiæ, ad pleniorem doctrinæ intelligentiam, exponit Suarez (de gr. l. 9. c. 1. n. 12.), dicens: justitia in habitibus inhærentibus nobis consistit; habitus autem per actus augeri solent. Verum potest inveniri hæc ratio minus efficax, quia habitus infusi non possunt efficienter augeri a suis actibus, sicut augentur habitus acquisiti. Addenda ergo est congruentia theologica, quod ubi causa secunda sufficienter disponit materiam, et non potest inducere formam, ad Deum spectat supplere causæ secundæ defectum, ut in animæ rationalis creatione cernitur. Imo sumere possumus argumentum ex prima sanctificatione; si enim

homo se sufficienter disponat cum Dei auxilio, quia per suum actum non potest homo inducere habitum, Deus illum infundit; ergo simili modo, vel a fortiori, si homo jam justificatus per opera ipsius justitiæ, recte se gerat et disponat, Deus augmentum habituum conferet. Sane in ipsa prima justificatione Deus confert majorem gratiam homini melius se disponenti; ergo etiam auget gratiam ejus, qui per gratiam melius operatur. Denique ipsa ratio divinæ providentiæ postulat, ut justi ad bene operandum excitentur spe fructus et majoris sanctificationis, atque ratio amicitiæ exigit ut affectibus et assiduis obsequiis crescat.

153. Jamvero, quoad augmentum virtutum per bona opera, supponimus primo sermonem esse de bonis operibus ex fide et auxilio divinæ gratiæ procedentibus, quæ per antonomasiam vocantur a Patribus, et theologis opera bona, seu opera pietatis. Nam inferiora opera bona ordinis naturalis, etiamsi ab homine justo fiant, gratiam, vel caritatem, seu justitiam non augent; tum quia non sunt meritoria ut nunc suppono; tum etiam quia cum nullo modo supernaturalia sint, non sunt proportionata ad augendam gratiam, quæ forma supernaturalis est.

154. Sed quæritur, quomodo bona opera virtutum augmentum conferant, seu quomodo in illud influant? Certum est imprimis non influere *per physicam efficientiam*. Nam 1) sicut homo per proprios actus se disponit ad primam infusionem virtutum, quin actus illi physice illas producant; ita per actus proprios se disponit ad augmentum earumdem, quin tamen actus iidem physice producant hoc augmentum. In utroque casu, ex eadem ratione, actus nostri habent rationem simplicis dispositionis, et Deus solus physice et efficienter producit sive habitus, sive eorum incrementum.

2) Unde merito ait de Lugo (de Fide, disp. 16. n. 72.): « sicut primus gradus intensionis, ex parte habitus, dat simpliciter posse ad actum supernaturalem remissum: ita intensio ipsius habitus dat simpliciter posse ad actum intensum: ergo non minus intensio, quam primus gradus habet se per modum potentiæ, atque ideo non magis poterit ex natura sua produci physice per actus: hi enim si intensi sunt, jam ad ipsos connaturaliter præcedere debet habitus intensus: quare non possunt ii actus habere vim producendi in habitu intensionem, quæ, connaturaliter loquendo, de-

beret præsupponi semper ad actus intensos. Si vero ii actus non sunt intensi, sed remissi, minus poterunt producere physice intensionem in habitu, ad quam intensionem, ut diximus, major virtus requiritur in causa, quam ad producendum gradum remissum.»

3) Adde, inquit Suarez (de gr. l. 8. c. 4. n. 17.), gratiam augeri per omnium virtutum actus, et cum illa crescere omnes virtutes infusas: fieri autem non potest, ut unius virtutis actus physice omnes virtutes intendat.

155. Cum igitur actus certe influant in augmentum virtutum, siquidem hæ per opera bona justorum augentur, juxta Conc. Trid., et non influant physice; sequitur illos moraliter influere. At in quo consistit hic moralis influxus? Ex Conc. Trid. cit., certe consistit in ratione meriti, quæ bonis operibus justorum competit relate ad augmentum gratiæ et virtutum.

156. At vero, iterum quæritur de quonam merito sit sermo. Et dicimus, si agatur de solo augmento fidei et spei, Suarez et alii, qui cum eo tenent eas virtutes infundi sine gratia sanctificante (n. 106.), consequenter docent easdem duas virtutes augeri per meritum de congruo. Quemadmodum enim actus fidei et spei sunt sufficientes dispositiones ad infusionem habituum fidei et spei, ita et ad augmentum; sed actus fidei et spei in peccatore nequeunt disponere per meritum de condigno; ergo per meritum de congruo.

157. Ex contrario principio a nobis statuto, deducimus habitus fidei et spei non augeri per meritum de congruo in peccatore. Eatenus enim augerentur, quatenus actus fidei et spei a peccatore eliciti essent sufficiens dispositio, sicut ad infusionem, sic ad incrementum earum virtutum. Atqui id vidimus minime esse concedendum. Ergo.

158. Unde superest ut habitus fidei et spei, sicut gratia et cæteræ virtutes, non augeantur nisi per meritum de condigno, quando augmentum fit ex opere operantis. Certe, cum virtutes infusæ sequantur gratiam sanctificantem, connaturaliter nequeunt esse, ac proinde nequeunt augeri, nisi in justis. Augeri autem possunt solum per opera supernaturalia, quando augmentum non fit ex opere operato: opera enim naturalia non habent proportionem cum præmio supernaturali. Atqui omnia opera supernaturalia justorum sunt meritoria de condigno; nulla enim illis deest ex conditioni-

bus ad hoc meritum requisitis. Ergo quando augmentum gratiæ et virtutum fit per opera, fit quatenus hæc illud merentur de condigno. Unde Conc. Trid. (cit. can. 32.), definit justum *vere mereri* augmentum justitiæ, id est, merito proprie dicto. – Vide Suarez (de gr. l. 9. c. 3. n. 2.).

159. At hic suboriuntur duæ quæstiones quæ sunt breviter exponendæ. *Prima* est: utrum revera *omnia* opera supernaturalia justorum sint meritoria de condigno? *Altera:* si omnia sint meritoria de condigno quoad augmentum virtutum, requiritur ne ulla alia conditio, ut dictum augmentum de facto obtineatur?

160. Ut intelligatur prima ex his quæstionibus, notandum est actus virtutum, qui a justo eliciuntur, aliquando *excedere* intensionem habitus a quo procedunt—aliquando eam *adæquare*—aliquando *nec excedere, nec adæquare*. Theologi omnes concedunt actus virtutibus intensiores mereri augmentum habituum: quæstio est de aliis actibus. Sed sententia omnino tenenda docet hos etiam actus augmentum mereri; atque, quidquid Bannez contendat, hæc est D. Thomæ sententia.

161. Sane 1) si sermo sit de actibus *æque intensis ac sunt habitus,* hæc habet D. Thomas (in 1. ad Hanibaldum dist. 17. q. 2. a. 3.): « Quando intensio actus caritatis adæquatur intensioni habitus, tunc homo meretur caritatis augmentum, quia tunc bene utitur eo quod accepit. » – Idem (scripto communi sententiarum eisdem libro dist. quæstione et articulo): « Similiter dico, quod quando actus caritatis procedit ex tota virtute habentis, et quantum ad virtutem naturæ et quantum ad virtutem habitus infusi, tunc unus actus disponit, et meretur augmentum caritatis, ut statim fiat. » At actus æqualis habitui procedit in sententia S. Thomæ et adversariorum ex tota virtute habentis. – Rursus (in 2. dist. 27. q. 1. a. 5. ad 2.): « Non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu quo quis utitur accepta gratia secundum proportionem suarum virium, ut in nullo gratiæ Dei desit per negligentiam. » Atqui eliciens actum ejusdem intensionis ac habitus utitur accepta gratia secundum proportionem suarum virium. — Denique (1. 2. q. 114. art. 8. ad 2.), docet.: « Augmentum gratiæ non est supra virtutem præexistentis gratiæ, licet sit supra quan-

titatem ipsius: sicut arbor etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius. » Hoc est præcedentem intensionem gratiæ et virtutum continere virtutem ad augmentum ipsius, licet quantitas augmenti facta per novam accessionem evadat major quam præcedens. – Vide Ripalda (disp. 90. n. 65.).

2) Quoad actus etiam *remissiores* habitibus, docet D. Thomas, (1. 2. q. 114. a. 8. ad 3.): « quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ sicut et gratiæ consummationem, quæ est vita æterna. » Item 2. 2. q. 24. a. 6. ad 1. « Quilibet actus caritatis meretur caritatis augmentum. Ita apud Ripalda (l. c. n. 71.); et Sylvium (in 2. 2. q. 24. a. 6.).

3) Testimoniis S. Doctoris, quibus Bannez contrarium suadere contendit, responderi potest – *a*) cum Capreolo, Zumel, Alvarez et aliis Thomistis: D. Thomas in summa theologica retractavit sententiam, quam antea docuerat, uti patet ex adductis testimoniis. – *b*) Responderi potest melius cum Cajetano et pluribus aliis: D. Thomas in libr. sent. negavit solum justos per actus remissiores mereri augmentum gratiæ concomitans, scilicet quod statim conferatur; in summa vero theolog. asseruit tale augmentum mereri dispensandum alio tempore. Veritas hujus responsionis patebit ex testimoniis S. Doctoris mox afferendis. – Vide Ripalda (l. c. n. 82.).

162. Quoad *secundam* quæstionem, sciendum est plures theologos docere augmentum virtutum debitum actibus *remissis* (ita, brevitatis causa, vocabimus actus sive æquales habitibus in intensione, sive illis inferiores) conferri *statim* ac eliciuntur. Alii e contra tenent illud differri: at si ab his quæratur, quandonam ergo confertur? non conveniunt inter se. Aliis enim 1) videtur augmentum illud tribui in primo instanti glorificationis; nam, aiunt, tunc est tempus recipiendi præmium adæquatum omnium meritorum, quod in via datum non est: et aliunde tunc Deus dat actum ita intensum, ut sit sufficiens dispositio ad præmium etiam operibus remissis debitum obtinendum.

2) Aliis videtur reservari augmentum in ultimum terminum viæ; et tunc simpliciter dari ut præmium præcedentium meritorum, nulla alia expectata dispositione positiva ex parte hominis, seu animæ, præter statum gratiæ usque ad terminum viæ – Vide Suarez (de Gr. l. 9. c. 3. nn. 8-12.).

3) Aliis denique videtur augmentum illud conferri in via quando homo bene se disponit ad illud consequendum. Atque hæc videtur esse sententia D. Thomæ. Nam (1. 2. q. 114. a. 8. ad 3.) ait: « Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut et gratiæ consummationem, quæ est vita æterna; sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore; ita neque gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad augmentum gratiæ. » Similiter (2. 2. q. 24. a. 6. ad 1.). « Quilibet actus caritatis meretur caritatis augmentum: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad hujusmodi augmentum. »

163. Sed in quo consistit conatus et dispositio, juxta hanc tertiam sententiam, necessaria ad obtinendum augmentum debitum actibus remissis ? - Alii 1) dicunt illud consistere in actu æquali virtuti agendi. Atque id docere videtur D. Thomas (1. dist. 17. q. 2. a. 3.), ubi ait: « Similiter dico quod quando actus caritatis procedit ex tota virtute habentis, et quantum ad virtutem naturæ, et quantum ad virtutem habitus infusi; tunc unus actus disponit et meretur augmentum caritatis, ut fiat statim. »

Alii 2) dicunt solum actum ferventiorem habitu præexistente esse sufficientem dispositionem: quod etiam docere videtur D. Thomas (2. 2. q. 24. a. 6.), ubi inquit: « quilibet actus caritatis disponit ad caritatis augmentum, inquantum ex uno actu caritatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundum caritatem: et habilitate crescente, homo prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, quo conetur ad caritatis profectum. Et tunc caritas augetur in actu. »

Alii 3) dicunt sufficere multitudinem actuum similium et remissiorum, quorum ultimus in virtute et consortio præcedentium talem dispositionem compleat. Atque id etiam tribuitur D. Thomæ, (1. dist. 17. q. 2. a. 3.), dicenti: « quandoque autem unus actus non disponit, nisi dispositione remota, et sequens actus magis disponit, et sic deinceps, secundum quod ex multis bonis actibus pervenitur ad ultimam dispositionem, inquantum actus sequens agit in virtute omnium præcedentium: ut patet in guttis cavantibus lapidem, quod non quælibet aufert aliquid de lapide, sed omnes præcedentes disponunt, et una ultima agens in virtute omnium præ-

cedentium, inquantum scilicet invenit materiam dispositam per præcedentes, complet cavationem.... Quando autem non secundum totam virtutem procedit actus ille; tunc est, ut dispositio remota, et poterit tunc per plures actus pervenire ad augmentum caritatis. »

164. Hæc paulo accuratius notavimus, ut mirum non sit nos posterioribus Conc. Trid. decretis strictius adhærentes, ab Angelici Præceptoris sententia divertere in re nondum apud ipsum penitus explorata.

§ II.

Statuitur nostra doctrina.

Prop. VIII. 1. *Justus per bona opera supernaturalia etiam remissa, seu non intensiora habitibus præexistentibus, meretur augmentum gratiæ et virtutum* — 2. *Idque non differtur, sed confestim tribuitur in ipso instanti, in quo actus remissior elicitur.*

165. *Prob.* 1ma *pars.* I. Conc. Trid. docet (n. 121.), quod justi *per opera bona* merentur augmentum justitiæ et virtutum; atqui opera bona supernaturalia justorum, etiam remissa, sunt quædam eorum bona opera; ergo per opera etiam remissa merentur augmentum justitiæ et virtutum.

166. II. Conc. Trid., (sess. 6. can. 32.), docet: « Si quis dixerit, hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita, aut, ipsum justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum; anathema sit. » — Unde: Conc. dicens *ipsum justificatum bonis operibus vere mereri,* certe intelligit quemlibet justificatum. Atqui si per actus remissos justus non mereretur augmentum justitiæ, aliquis justus bonis suis operibus illud non mereretur, ac proinde falsa esset universalis Concilii definitio. Ergo.

Prob. maj. Propositio Concilii doctrinalis est, et indefinita: hujusmodi autem propositio æquivalet universali et distributivæ, ut

innumeris exemplis illustrari posset ex sacris litteris et Conciliis Ecclesiæ, et uti recte advertunt theologi. Sic enim Paulus (ad Rom. IV.), ex eo quod Abraham non ex operibus propriis, sed ex fide placuit Deo, intulit, neminem posse illi aliter placere; et Jacob. (cap. II.), ex eo, quod idem Abraham ex operibus vivæ fidei justificatus est, quoad augmentum justitiæ, intulit, alios etiam justos posse, et debere eodem modo operari, et justificari. Quare videretur contradicere Conc. Trid., qui assereret aliquem justificatum bene operantem ex gratia Dei non augere suis operibus caritatem et gratiam.

Prob. min. Supponamus hominem justificatum, primo per baptismum, et secundo per confirmationem sine ullo merito, diligere deinde Deum per actus remissiores gratia acquisita per illa sacramenta, et ita mori: sane casus non repugnat. Iam ita argumentor: vel ille in decursu viæ meruit augmentum gratiæ, vel non meruit; si non meruit, falsa invenitur universalis definitio Concilii; si meruit, ergo per actus remissos meruit, quia alios non habuit. Quod argumentum jam paulo aliter proposuerat Scotus (4. dist. 22. q. 1. a. 2.), ubi ait: adultus qui post baptismum solum exercuit actus remissos, majorem gloriam consequetur, quam infans baptizatus, quia reddet Deus præmium unicuique secundum opera sua, ac proinde majus præmium ei, qui aliqua bona opera habuit, quam ei, qui nulla habuit, si in aliis, verbi gratia, in baptismo sint pares; ergo per illos actus remissos meruit adultus ille augmentum gloriæ, et consequenter augmentum gratiæ, quod est dispositio ad gloriam, seu forma, cui est proportionata visio beata.

167. III. Conc. Trid., (sess. 6. c. 16.), enumeratis conditionibus ad justorum meritum requisitis, concludit « nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfecisse, et vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, vere promeruisse censeantur. » Sed inter illas conditiones non ponit hanc, ut nempe opera sint intensiora habitibus; ergo etiam per bona opera remissa meremur; secus contra id quod Conc. dicit, adhuc impletis conditionibus, quas enumerat, aliquid deesset justis quominus mererentur.

168. IV. Demus justum ut viginti actum efficere intensum ut decem et octo; et alium justum ut quatuor, actum elicere ut sex. Quis dubitet, digniorem esse actum intensum ut decem et octo elicitum a justo ut viginti, quam actum ut sex elicitum a justo ut quatuor? At per te actus ut sex, elicitus a justo ut quatuor, meretur novum augmentum gratiæ et gloriæ. Ergo potiori jure illud merebitur actus ut decem et octo elicitus a justo ut viginti. Porro absonum videtur asserere, augmentum gratiæ impedire meritum in actu priori, et detrimentum gratiæ non obstare merito actus posterioris: item eosdem actus obtinere præmium quando alii remissiores præcesserint, et illud deperdere, quando præcesserint intensiores.

169. *Dices* tamen I.: Qui negligenter utitur donis acceptis, non est dignus majora percipere: sed qui remisse operatur, negligenter uti videtur habitu supernaturali; ergo.

Resp.: Actus remissus secundum gradus positivos, quos continet, reprehensibilis non est, cum omnes sint laudabiles, et moraliter boni, atque adeo meritorii; remissio vero est carentia majoris intensionis, quæ reprehensibilis erit, si fuerit intensio præcepta, secus vero, si præcepta non sit: communi autem lege major intensio præcepta non est: ergo remissione non demeretur præmium, quod per gradus positivos bonitatis moralis meretur actus. Certe non dicent adversarii actum ex. gr. caritatis remissum esse malum.

170. *Dices* II.: Actus naturales remissiores habitu, uti docet D. Tho. (1. 2. q. 52. a. 3.), non disponunt ad augmentum habitus, sed magis ad diminutionem ipsius. Ergo.

Resp.: Neg. conseq. Nam actus naturales *physice* influunt in augmentum habituum naturalium, quemadmodum physice illos producunt: nil mirum ergo si actus remissiores habitu naturali hunc non valeant augere; nequeunt enim dare gradum intensionis, quem non habent. At vero actus supernaturales non physice, sed meritorie augent habitus supernaturales (n. 154.).

171. *Inst.:* Deus in augendis habitibus infusis servat proportionem ad augmentum acquisitorum; quia cum actus infusi non habeant vim effectricem intensionis habitus, tunc solum Deus supplet illum defectum, quando actus servat eam proportionem ad habi-

tum, quæ necessaria esset, si actus esset effectivus intensionis habitus; ergo priusquam Deus intendat talem habitum, expectat intensiorem actum, saltem ut dispositionem, secundum proportionem physicam necessariam, ac debitam.

Resp.: Sola analogia inter habitus naturales et supernaturales talis non est, ut possimus ex ea id conjicere, quod est contra divinam institutionem, de qua per revelationem constat. Atqui ex revelatione constat habitus supernaturales augeri per meritum de condigno, quod invenitur etiam in actibus remissis. Ergo. – Vide Ripalda (disp. 90. sect. 6. 7.).

172. *Prob.* 2da *pars.* I. Promissio divina sub conditione statim impletur, conditione verificata, nisi aliunde constet factam esse pro alio tempore; atqui promissio augmenti gratiæ et virtutum per bona opera facta est sub *sola* conditione quod opera illa meritoria de condigno ponantur; ergo statim ac ponuntur Deus dat augmentum gratiæ et virtutum.

Prob. maj. 1) *inductione.* Nam promissum est augmentum justitiæ per Sacramenta vivorum, sub conditione si suscipiantur cum debitis dispositionibus; et augmentum illud confertur statim ac Sacramenta illa rite suscipiuntur. Promissa est justificatio per sacramentum pœnitentiæ rite dispositis; et confertur justificatio statim ac sacramentum rite suscipitur; etc. Ergo.

2) Promissio conditionata transit per se in absolutam statim ac impletur conditio; siquidem ipsa conditionis appositio est quædam determinatio temporis pro quo fit promissio. Sed statim ac transit in absolutam, obligat. Deus autem non tardat adimplere quod promisit; justissimus enim est, et pertinet *ad exactam* rationem justitiæ statim solvere debitum. Unde dicitur (Lev. XIX. 13.): « Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane. » – Et (Tob. IV. 15.): « Quicumque tibi aliquid operatus fuerit, statim ei mercedem restitue. » Ergo.

Prob. min. 1) Si aliqua alia requireretur conditio ad actualem collationem augmenti justitiæ, ea deberet revelatione constare; agitur enim de re supernaturali, quæ a libera Dei voluntate pendet. Atqui ex divina revelatione non constat; siquidem ipsi auctores contrariæ sententiæ generatim probant necessitatem hujus condi-

tionis (si opera non sint remissa) quibusdam argumentis congruentiae.

2) Imo Conc. (ll. cc.) videtur excludere conditionem de majori intensione operum. Nam dicit non solum nos per bona opera mereri augmentum justitiæ, sed per eadem justitiam *augeri et crescere;* enumerat etiam conditiones ad meritum requisitas, quin mentionem faciat de gradu intensionis. Jam vero si ille major gradus intensionis requireretur, possent omnes conditiones a Concilio enumeratæ poni, quin justitia augeretur. Non bene ergo Concilium doctrinam Catholicam tradidisset.

3) Idem Conc., ut vidimus, solum in vitæ æternæ promissione addidit illam conditionem: *Si in gratia decesserit;* sed in augmento gratiæ, neque illam, neque aliam posuit, sed potius in can. 24. absolute definivit, gratiam Dei augeri per bona opera: ergo non agnovit Concilium aliam conditionem additam huic promissioni, præter conditionem boni operis.

4) Cum opera de quibus Tridentinum et sacra scriptura disserit, non sint sola intensiora, sed etiam remissiora, eodem prorsus modo admittendum est hominem magis justificari per opera remissiora et intensiora. At per intensiora homo magis justificatur per augmentum physicum et reale justitiæ habitualis illico susceptum. Ergo etiam per remissiora. Secus enim impune posset admitti, nullam in hac vita etiam per opera intensiora fieri accessionem gratiæ justificantis habitualis jam susceptæ; siquidem non sunt alia testimonia quæ comprehendant actus intensiores, nisi quæ in genere et indefinite comprehendunt etiam remissiores. Revera eodem modo justus dicitur magis justificari, sanctificari et renovari per opera, quo peccator dicitur absolute justificari, sanctificari, renovari per contritionem et sacramenta. At peccator dicitur justificari, sanctificari et renovari recipiendo statim gratiam habitualem physice inhærentem. Ergo justus magis justificari, sanctificari et renovari dicitur, recipiendo statim majorem gratiam habitualem physice inhærentem.

173. II. Cum, ex prima parte thesis, constet opera bona justorum, etiam remissa, mereri augmentum justitiæ, sequitur quod debet illud aliquando dari. Si autem non daretur statim, vel – 1) daretur in via, quando nempe poneretur actus intensior; vel – 2)

in termino vitæ; vel – 3) in primo instanti gloriæ. Sed nullum horum dici potest.

Non 1um. Posset enim aliquis justus post plures actus supernaturales remissos nullum actum intensiorem ponere, et mori: ille nunquam consequeretur augmentum justitiæ, quod per illos actus meruit.

Non 2um. Nam Conc. Trid. docet progredi justum de virtute in virtutem, et *renovari,* id est crescere in justitia *de die in diem.* Ergo non in ultimo vitæ termino. Revera si augmentum gratiæ et virtutum non conferretur nisi in viæ termino, non cresceret justus in ipsa justitia, nec magis justificaretur et renovaretur interius per bona opera de die in diem; sicut idem justus non dicitur crescere in gloria, et magis glorificari per opera, quamvis jus accipiat ad augmentum gloriæ, quia gloria statim non confertur. Sicut enim non justificatur, nec renovatur homo per acceptationem extrinsecam Dei, sed per justitiam inhærentem; ita nec magis justificatur et renovatur per acceptationem, seu promissionem majoris justitiæ, sed per augmentum justitiæ inhærens.

Non 3um. Nam loquens Conc. de augmento justitiæ per opera bona, nulla inter ea distinctione facta, loquitur de justitia viæ; et de ea dicit non solum quod in via meremur augmentum, sed quod crescit et augetur. Quod falsum esset, si cresceret et augeretur in primo instanti gloriæ – Vide Suarez (de gr. l. 9. cap. 3.).

174. III. Confirmari ultimo potest hæc sententia, quia nulla existit ratio differendi augmentum gratiæ et virtutum debitum actibus remissioribus. Non enim - 1) dici potest quod sola vita futura sit destinata remunerationi meritorum. Nam futura vita solum est destinata ad præmium gloriæ, non vero gratiæ; secus gratia in hac vita non augeretur etiam per actus intensiores. Neque – 2) quod per actus remissiores non est subjectum dispositum ad augmentum gratiæ et virtutum. Nam dispositio actus meritorii non est physica, sed moralis, uti saepe jam diximus; at in actu remissiori de condigno merente augmentum gratiæ et virtutum invenitur dispositio moralis sufficiens ad augmentum sibi respondens: sicut enim meritum congruum contritionis est dispositio moralis sufficiens ad primam infusionem gratiæ; ita meritum condignum augmenti aptior dispositio erit ad augendam illam. Si – 3) opponа-

tur negligentia operandi per actus remissiores, præoccupata est objectio parte præcedenti; et ulterius rejicitur exceptio per contritionem peccatoris, quæ ultimo disponit ad gratiam, quamvis sit remissior quam auxilium gratiæ actualis moventis ad illam, nec omnino expleat totam vocationem Dei – Vide Ripalda (disp. 90. sect. 11.).

175. Scholion. Cum actus supernaturales a justis effecti, etiamsi remissi sint, influant in augmentum virtutum infusarum, illud merendo de condigno; necesse est ut actus illi ab habitibus procedentes sint liberi: liberi autem non sunt nisi habitus ipsi subjiciantur libero voluntatis arbitrio. Hæc habituum subjectio voluntati continetur in illo effato accepto ab Aristotele (8. phys., et 2. de an.) « habitibus utimur sicut volumus »: operæ ergo pretium erit, ne difficultatibus sit locus, paucis illud illustrare.

176. Ac imprimis, lata acceptione, qua subjectio accipitur pro « dependentia unius causæ ab alia in operando », mutuo subjiciuntur voluntas et habitus: nam sicut habitus infusus non operatur, nisi voluntate operante; ita non operatur voluntas habitu instructa circa ejus objectum, nisi operante etiam habitu. Quare de alia subjectione, quæ sit specialis habitui, intelligendum est illud effatum; ita ut voluntati competat *uti* habitu, quin habitui tribuatur *uti* posse voluntate. In quo igitur hæc subjectio consistit?

177. « Usus rei alicuius, » inquit D. Thomas (1. 2. q. 16. a. 1. c.) « importat applicationem rei illius ad aliquam operationem; unde et operatio ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus... Ostensum est autem supra, (q. 9. a. 1.) quod voluntas est quæ movet potentias animæ ad suos actus; et hoc est applicare eas ad operationem. Unde manifestum est quod *uti* primo et principaliter est voluntatis tanquam primi moventis, rationis autem tanquam dirigentis, sed aliarum potentiarum tanquam exequentium, quæ comparantur ad voluntatem, a qua applicantur ad agendum sicut instrumentum ad principale agens » - Et (art. 2.): « *uti* est applicare aliquod principium actionis ad actionem, sicut *consentire* est applicare motum appetitivum ad aliquid appetendum, ut dictum est (quæst. præced., a. 1. 2. et 3.). Applicare autem aliquid ad alterum non est nisi ejus quod habet super illud arbi-

trium; quod non est nisi ejus qui scit referre aliquid in alterum; quod ad rationem pertinet. Et ideo solum animal rationale et consentit et utitur. » Ex mente igitur S. Doctoris, eatenus subditur habitus voluntati, quatenus habitus operatio, seu ad agendum determinatio, *est in potestate libera voluntatis;* non autem e contra voluntatis operatio, seu ad agendum determinatio, provenit a potestate habitus.

178. Monet autem idem D. Thomas (1. 2. q. 52. a. 3.): « Quia vero usus habituum in voluntate hominis consistit, ut ex supra dictis patet (quæst. 49. a. 3.; et q. 50. a. 5.), sicut contingit quod aliquis habens habitum non utitur illo, vel etiam agit actum contrarium; ita etiam potest contingere quod utitur habitu secundum actum non respondentem proportionaliter intentioni habitus. » Quare ex mente S. Doctoris, subjectio habitus voluntati consistit non modo in eo quod a libera voluntatis potestate pendeat ut habitus agat vel non agat; verum etiam in eo, *quod agat remisse vel intense* intra suam latitudinem, prout voluntati libuerit.

179. Notari tamen hic debet quod potestas voluntatis, in qua est usus et determinatio habituum, non est accipienda omnino naturalis; sed *obedientialis completa ad agendum per ipsum habitum.* Itaque ipse habitus constituit potestatem, qua voluntas utitur habitu, eumque determinat ad agendum. Nam sicut activitas prorsus naturalis non valet ad efficiendum actum supernaturalem; ita neque ad determinandum habitum in actum supernaturalem. Ex utroque igitur, scilicet ex voluntate et habitu, coalescit integra potestas utendi habitibus supernaturalibus et ipsos determinandi ad eliciendum actus supernaturales plus vel minus intensos. Cum eo tamen discrimine, quod licet utrique tribuatur efficientia, utrique tamen non tribuitur determinatio agendi, propter diversum modum, quo uterque concurrit ad actionem. Unde cum soli voluntati datur determinare ad agendum, non excluditur habitus tanquam *efficiens* actionem sed tanquam *determinans* ad illam.

180. Tradita explicatio illius effati ratione et auctoritate suaderi potest. Etenim ea dicuntur constituta in nostra potestate quoad usum, quæ possunt præteriri per usum oppositum; atque adeo ut aliqua operatio subdita sit potestati voluntatis, exigitur essentialiter facultas eam omittendi. Atqui est penes voluntatem

facultas omittendi operationem supernaturalem procedentem ab ea facultate habitu instructa; quin possit eadem facultas formaliter et directe habitui adscribi. Ergo.

Prob. maj. 1) *ex Patribus.* Nam S. Augustinus (de Spir. et lit. c. 31.), ait: « Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod, si vult, facit; si non vult, non facit. » S. Hieron. (in illa verba Job XXXIV. 23.): « neque enim ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in judicium, » animadvertit: « id est si habuerit potestatem, ut veniat, potest habere, ut non veniat. » Unde illa verba (Jo. I. 12.): « Dedit eis potestatem filios Dei fieri, » sic exponunt Patres, ut eo ipso in eis contineatur potestas hominum ad oppositum, scilicet ut filii Dei non fiant, sed filii perditionis et diaboli. Sic expendunt S. Th. (lect. 6.); Hylar. (l. 1. de Trin. inter princip. et med.); Ambr. (l. 4., de Fide c. 4.); Cyrill. Hierosolym. (Catechesi 7., inter med. et fin.); et alii plures.

2) *Ex auctoritate D. Thomæ,* qui (lect. 11. in 3. Ethic. c. 5), docet: « si operari est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari sit in nostra potestate. Si enim non operari non esset in nostra potestate, impossibile esset non operari: ergo necesse esset nos operari, et sic operari, non esset ex nobis, sed ex necessitate. »

3) Aristoteles etiam (l. c.) id docuit, dicens: « nostra igitur in potestate virtutes et vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate situm est agere, in iis est et non agere; et in quibus non agere, in iis est et agere. »

Prob. min. Quod sit penes voluntatem facultas omittendi operationem supernaturalem (est prima pars min.), ex eo patet quod habitus non tollit naturalem voluntatis libertatem. Unde D. Thomas (1. 2. q. 71. a. 4.) ait: « Homo utitur habitu cum voluerit. Unde simul habitu in homine existente potest non uti habitu, aut agere contrarium actum. » Similiter docet (q. 78. a. 2.): Uti habitu, subjacet voluntati habentis, et ideo potest contingere quod habens habitum prorumpat in actum contrarium.

Quod autem eadem facultas non possit directe et formaliter adscribi habitui (est secunda pars min.), probatur – 1) quia facultas cohibendi actionem proprie non competit, nisi potentiæ in qua est formalis libertas: hæc autem voluntatis, non habitus est pro-

pria — 2) Voluntas, ex. gr. diligens Deum potest non diligere, aut quia potest efficere affectum oppositum odii; aut quia potest affectu positivo nolle dilectionem Dei; aut quia pura omissione potest dilectionem continere: partitio est completa, adeoque major hæc propositio est vera. At habitus supernaturalis neque est causa per se et directa odii Dei, neque positivæ nolitionis dilectionis divinæ, neque puræ omissionis ejusdem: ergo potestas non diligendi Deum extranea est habitui caritatis. *Minor* quoad causalitatem odii Dei, et nolitionis positivæ diligendi Dei habitui caritatis alienam, probatione non eget. Quoad puram omissionem dilectionis *prob.* ita: pura omissio, si detur, nullam physicam causalitatem postulat; sed moralem, quatenus causa ita se gerit in illam, ut quamvis positive illam non velit, censeatur illam velle, et quasi volens reputetur. At habitui infuso repugnat hoc genus causalitatis moralis in omissionem sui actus; cui enim repugnat omissionem velle, seu agere volitionem omissionis, repugnat jure censeri, quasi vellet.

181. Verum, quæri adhuc potest, utrum operatio habitus sit in potestate voluntatis quoad determinationem et usum *directe* et *immediate,* an *indirecte* et *mediate.* Actus immediate et directe subjecti voluntati sunt, qui positis omnibus antecedenter requisitis possunt immediate fieri et cohiberi a voluntate, quin ad id opus sit elicere prævium aliquem affectum deliberatum, aut imperare aliquem motum. Subjecti vero indirecte et mediate, qui positis omnibus antecedenter requisitis non possunt ab ipsa immediate fieri et cohiberi, sed necessarium illi est, aut affectum deliberatum, aut motum localem præmittere. Actus scientiæ, ex. gr., subjectus est liberæ voluntatis potestati *mediate,* quatenus potest voluntas avertere attentionem intellectus a præmissis quæ faciunt evidentem aliquam conclusionem; sed non est eidem subjectus *immediate,* posita enim attenta consideratione intellectus, nequit voluntas ejus assensum cohibere.

182. Coninck (de mor. nat. act. etc., disp. 6. dub. 5.) putat habitum infusum *indirecte* tantum et *mediate* subjici voluntati, quatenus ea potest impedire ejus actionem, avertendo propositionem objecti, aut aliud quidpiam ad agendum necessarium auferendo; quia habitus ex se non est agens liberum, sed omnino ne-

cessarium, ac per se immediate, positis requisitis ad agendum, determinatum.

183. Sed enim 1) si hæc sententia intelligatur de habitibus, qui sunt in voluntate tamquam in subjecto, est aperte falsa. Nam habitus infusi actio immediate et directe pendet a voluntate, sicut actio ipsius voluntatis, nam altera ab altera indistincta est. Ergo sicut actio ipsius voluntatis immediate et directe subditur potestati voluntatis; ita et actio habitus infusi eadem realiter cum illa. Revera eadem requiruntur in actu primo ut operetur habitus, quæ requiruntur ut operetur voluntas, cum alterum absque altero non operetur, et altero operante, alterum operari necesse sit. Atqui voluntas positis omnibus requisitis in actu primo ad operandum, potest immediate cohibere suam actionem. Ergo etiam poterit immediate cohibere actionem habitus infusi indivisam realiter a sua; atque adeo non solum potest impedire actionem habitus, quatenus potest impedire aliquid necessarium ad agendum, sed etiam directe et immediate, positis omnibus requisitis, non agendo.

2) Si vero eadem sententia intelligatur de habitu fidei, qui est in intellectu, quamvis Ripalda (dis. 125. n. 12.) asserat eum solum mediate et indirecte voluntati esse subjectum; id tamen negandum videtur. Sed de hoc dicemus quando de libertate fidei divinæ sermo erit.

ARTICULUS DECIMUS

Utrum deperdita gratia sanctificante amittantur virtutes infusæ.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

184. Post ea quæ diximus de infusarum virtutum augmento, gradum facimus ad aliam quæstionem de earumdem amissione: ac quærimus imprimis, utrum amittantur simul cum gratia sanctificante. Hanc enim amitti posse per quodcumque peccatum lethale, contra Novatores ostendimus in tract. *de Gratia* (disp. 5. art. 11.). Cum vero ex superius disputatis sat innotescat connexio in-

ter virtutes et gratiam sanctificantem, quoad earum *originem* et *augmentum;* ex solutione præsentis quæstionis, earumdem connexio quoad *conservationem* palam fiet.

185. Ut cum ordine procedamus, tria in antecessum sunt exponenda: – 1) Factum amissionis virtutum – 2) qualificatio doctrinæ statuendæ – 3) diversæ sententiæ de ratione, qua, amissa gratia, virtutes amittuntur.

186. I. Distinguendum est inter virtutes morales infusas et caritatem, atque reliquas virtutes theologicas. Nemo enim *primo* dubitat, semper ac amittitur gratia sanctificans, simul amitti caritatem. Etenim 1) juxta S. Augustinum (l. 15. de Trin. c. 18.), caritas dividit inter filios Dei et perditionis; et (lib. de Nat. et Grat., c. 70.), mensura perfectionis justitiæ est perfectio caritatis. Ergo qui justus non est, qui filius est perditionis, caritatem non habet.

2) Nequit, spectata rei natura, idem subjectum simul esse habitualiter conversum ad Deum finem ultimum supernaturalem, et ab eo aversum; sed hoc fieret, si semper ac amittitur gratia, seu semper ac committitur peccatum mortale, non amitteretur caritas; siquidem peccatum separat a Deo, charitas nos Deo conjungit.– Cf. D. Tho. (2. 2. q. 24. a. 12.). Ergo.

3) Caritas non modo dicit amorem Dei, sed amicitiam ad ipsum; amicitia vero dicit mutuam redamationem: « Ego diligentes me diligo; » ergo ubi cessat amicitia cum Deo, spectata rei natura, cessat caritas. Sed amicitia cum Deo cessat per quodcumque peccatum mortale. Ergo. – Cf. S. Th. (1. 2. q. 65. a. 5.).

4) Unde Conc. Trid. (sess. 6. cap. 7.), dicit: « Fides, nisi ad eam spes accedat, et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit. Qua ratione verissime dicitur: Fidem sine operibus mortuam et otiosam esse; et, in Christo Jesu neque circumcisionem aliquid valere, neque præputium; sed fidem, quæ per charitatem operatur. » Ex quibus patet eum, qui caritatem habet, ex lege ordinaria, simul possidere vitam animæ supernaturalem (esse vivum membrum Christi), et jus habere ad vitam æternam. Sed absque gratia sanctificante habetur mors animæ, et nullum est jus ad vitam æternam. Ergo. – Cf. Suarez (de gr. l. 11. c. 3. n. 9.).

187. Similiter *secundo* communis est sententia omnibus Theologis, qui virtutes morales per se infusas admittunt, eas deperdi semper ac gratia amittitur. Etenim 1) « virtutes morales infusæ se habent ad modum proprietatum respectu gratiæ sanctificantis, quæ, ut sæpe diximus, se habet ad modum essentiæ seu naturæ; ergo per se et secundum connaturalem cursum, desinunt esse ubi desinit esse gratia sanctificans. Sed secundum connaturalem cursum judicandum est de rebus semper ac exceptio non probatur (et hic non probatur). Ergo.

2) Virtutes morales supernaturales non infunduntur quasi per se, et propter dispositionem suorum actuum; sed quasi comitantes gratiam ut actus illi fiant connaturaliter relate ad statum gratiæ. Ergo congruum est ut per quod amittitur gratia, amittantur et illæ.

3) Prudentia infusa, ut diximus (n. 105.), habet necessariam connexionem cum caritate; et aliæ virtutes morales infusæ habent necessariam connexionem cum prudentia. Ergo quando amittitur caritas, omnes virtutes infusæ amittantur necesse est. Atqui amittitur caritas semper ac amittitur gratia sanctificans. Ergo.

188. Quoad fidem *tertio*, fuit communis error Novatorum, per omne peccatum, per quod amittitur caritas, fidem etiam destrui; ac proinde amissa gratia necessario fidem amitti. Hunc vero errorem videntur præsertim ex aliis suis erroribus inferre. Docent enim homines per solam fidem justificari (cf. *de Gratia* n. 1078.); et consequenter solam infidelitatem posse ab homine justitiam excludere: unde cum infidelitas fidem excludat, optime concludunt, quoties amittitur justitia, seu gratia aut caritas, fidem etiam amitti. – Docent etiam peccata omnia, præter infidelitatem, esse venialia de facto, id est, non imputata propter fidem: unde inferunt, reliqua peccata, præter infidelitatem, sicut non excludunt fidem, ita nec excludere caritatem; ac proinde nunquam caritatem sine fide amitti.

189. Huic errori opponit Conc. Trid. can. 28. sess. 6., ubi inquit: « Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia simul et fidem semper amitti; aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit viva; aut eum qui fidem sine caritate habet, non esse christianum: anathema sit. »

190. Ad rectam hujus definitionis intelligentiam, notandum est dupliciter fidem dici *veram:* 1) ex conformitate ad objectum, in qua veritas cognitionis consistit; et sic facile intelligitur, fidem posse esse veram, etiamsi viva non sit; vera quidem quia assensus fidei conformis est rei per eum creditæ; nempe objectum ita creditur, sicut se habet in re; non tamen viva, quia potest non moveri ad opus per caritatem, in quo ejus vita consistit. – 2) Dicitur fides vera quoad substantiam et rationem assentiendi, quatenus habetur verum objectum formale fidei, et liber præbetur assensus. Fides dæmonum est vera priori modo, et fides hæretici circa aliquem articulum, in quo non errat, potest eodem priori modo esse vera; neutra tamen est vera posteriori modo, quia non est ex motivo divinæ revelationis, ac testimonii: in dæmonibus est coacta ex evidentia signorum, et in hæretico est tantum ex quadam opinione humana. At vero in peccatore fideli est fides vera, etiam hoc secundo modo, quo revera loquutum est Concilium: definit enim manere sine caritate veram fidem, id est, infusam et supernaturalem, et ex parte sua inchoantem veram justitiam apud Deum, si alia necessaria accedant, uti patet ex cap. 7. ejusdem sess. 6.

191. Frustra nos calumniantur hæretici, dicentes: homo mortuus non est verus homo; ergo a pari qui habet fidem mortuam, non habet veram fidem; ac proinde cum peccator sit Christianus mortuus, non est verus Christianus. Hanc enim difficultatem jam præoccupaverat D. Thomas (2. 2. q. 4. a. 4. ad 2.), inquiens: « illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius, quia est forma essentialis ejus, scilicet anima; et ideo mortuum fieri vivum non potest; sed aliud specie est quod est mortuum, et quod est vivum. Sed id quod facit fidem esse formatam vel vivam, non est de essentia fidei. Et ideo non est simile. »

192. Superest *quarto* ut dicamus de spe. Notari hic potest error eorum, qui cum Melanchtone fidem dicunt nihil aliud esse quam *fiduciam;* hæc enim fiducia vere est spes: quemadmodum autem docent per quodlibet peccatum lethale fidem amitti, ita et spem. Non potest insuper, aiunt, esse talis fiducia simul cum mala conscientia, seu voluntate peccandi mortaliter; siquidem per fiduciam misericordiæ accedit homo ad Deum per Christum; per pro-

positum autem peccandi fugit a Deo; ergo non possunt illa duo esse simul. — Verum, in doctrina Ecclesiæ, ut infra videbimus, spes, sicut et fides, non amittitur semper ac amittitur gratia.

193. II. Quoad qualificationem doctrinæ, dicendum est *primo* si *de caritate* sermo sit, eam amitti per quodlibet grave peccatum æque certum est, inquit Suarez (de gr. l. 11. c. 3. n. 9.), ac certum est per idem amitti gratiam sanctificantem. Imo, addit, quo certius est dari habitum caritatis infusæ, quam habitum gratiæ a caritate distinctum, ita certius est expelli caritatem, quam gratiam: nam si gratia nulla est in essentia animæ, nihilominus expelletur caritas per omne peccatum mortale. Vel si ipsamet caritas sub alia ratione gratia esse dicatur, non potest expelli sub ratione gratiæ, quin expellatur sub ratione caritatis, quia non formalitas aliqua, sed res ipsa, et qualitas ipsa expellitur; vel certe etiam si sint qualitates distinctæ, sunt ita inter se connexæ, ut nunquam separentur, quia unum vinculum amicitiæ inter Deum, et hominem constituunt.

194. Si *secundo* agatur *de virtutibus moralibus infusis*, est minus certa conclusio, inquit Suarez (l. c. n. 10.); primo quia non est tam certum has infundi; si autem non infunduntur, non possunt expelli. Secundo, quia licet supponantur infundi, non habemus certa testimonia, vel principia fidei, unde cum certitudine probetur, omnes hos habitus expelli per peccatum, aut non posse a gratia, et caritate separatos conservari. Nihilominus sententia affirmans communis est post D. Thomam quem cæteri sequuntur, qui hæc dona speciales habitus esse sentiunt, et est longe *probabilior* ac *vera*. Ripalda vero (disp. 128. n. 45.), ait: « adeo constans invenio inter Scholasticos (virtutes morales amitti semper ac gratia amittitur), ut temerarios judicem recentiores relatos a P. Salas, volentes manere in peccatore virtutes morales infusas. »

195. Quod autem *tertio*, *spes* non semper pereat cum gratia, Medina cum quibusdam aliis judicat id esse de fide; Suarez tamen (l. c. c. 5. n. 15.), ait: « De hac assertione non invenio tam expressam definitionem, sicut de fide, nec tam aperta Scripturæ testimonia; nihilominus tamen judico assertionem esse omnino certam.... censeo non esse tam immediate de fide, licet sit ita certa doctrina, ut contraria possit de errore notari. »

196. Quoad *fidem, quarto* certum est 1) juxta cit. can. 28. Conc. Trid., manere in peccatore fidem *habitualem.* Nam loquitur Conc. de fide, quam in justificatione simul cum justitia infusam accipit homo—de fide *informi* et *formata,* quam deridebant Calviniani—de fide, quæ, amissa gratia, *manet.* Atqui hæc certe est fides habitualis.

2) At vero estne *de fide* hæc veritas ? Responsio affirmativa est omnino evidens. Nihilominus cum unus vel alter docuerit fidem *informem,* quæ manet post peccatum, non esse eumdem habitum qui præexistebat in justo *formatus;* aliqui respondent cum Ripalda (disp. 128. n. 56.): potest ferri judicium... aut de sententia omnino negante eumdem habitum, qui erat in justo et concedente alium numero aut specie diversum. Post Tridentinum censeo erroneum, cum auctoribus relatis antea, negare omnino habitum fidei in peccatore, quia ex eo colligitur propositio contradicens Concilio; at vero concesso novo habitu fidei negare perseverantem priorem, judico tantum temerarium.

3) Verum hæc distinctio facile refutatur rationibus, quas ipse Ripalda optime exponit (l. c. n. 54.); nam omnes doctores catholici, uno vel altero excepto, sic intellexerunt testimonia sacra, ut omnes fateantur eumdem numero habitum fidei, qui erat in justo, perseverare in peccatore. Deinde Tridentinum definit, amissa per peccatum gratia, non amitti sed *remanere* fidem habitualem, quæ erat cum gratia. At si prior illa destrueretur, quamvis produceretur alia de novo, vere diceretur amitti et non remanere fides existens cum gratia, etc.

197. III. Ut innotescat qua ratione, pereunte gratia, pereant aut conserventur virtutes, necesse est earum cum gratia connexionis rationem cognoscere. Qua in re quatuor sunt sententiæ. *Prima* est aliquorum, quorum meminit Suarez (de gr. l. 11. c. 3. n. 11.), quin nomen ullum referat: dicunt tantam esse connexionem virtutum moralium cum gratia, ut nec per Dei potentiam absolutam possint conservari, abeunte gratia. — De virtute caritatis id palam fatentur plures Thomistæ.

Secunda sententia omnem *ex rei natura* connexionem negat virtutum cum gratia; easque solum ex extrinseca Dei lege gratiam comitari opinatur.

Tertia sententia docet caritatem virtutesque morales *ex rei natura* cum gratia conjungi; et negat connexionem connaturalem cum gratia virtutibus fidei et spei, quas absque privilegio divino tuetur perseverantes sine gratia — Vide Ripalda (disp. 128. nn. 26—28.).

Quarta sententia denique, nulla facta distinctione inter fidem et spem, et alias virtutes, docet omnes ex natura rei, annexas esse gratiæ sanctificanti; ex extrinseca tamen Dei lege fidem et spem sine illa conservari.

198. Sed enim *prima* sententia communiter rejicitur quoad virtutes morales infusas; et fere communiter quoad ipsam caritatem, si hæc a gratia realiter distinguatur, uti nobiscum consentiunt Thomistæ. Dependentia enim earum virtutum a gratia vel consistit in eo quod ab illa physice et effective producantur, uti multi docent; et certe potest Deus actionem causarum secundarum supplere: aut consistit in eo quod a gratia *exiguntur;* et certe potest Deus potentia absoluta præter, contra, aut supra rerum exigentiam agere — Vide Suarez (l. c.).

199. Neque obstat quod dicunt 1): Peccator est aversus omnino ab ultimo fine: ergo non potest retinere virtutes infusas quæ suapte natura in eum finem ordinantur. — Nam *a*) Fides et spes ordinantur in ultimum finem, imo spes suapte ratione specifica in eum obtinendum destinatur, cum ejus objectum formale sit possessio summi boni. Tamen spes et fides non evanescunt evanescente gratia. — *b*) Componi potest ordinatio virtutum infusarum in ultimum finem cum defectu gratiæ. Quippe ordinatio earum non est actualis, sed dispositiva, qua scilicet fiunt capaces ut in eum referantur, vel tanquam dispositiones ad justitiam, vel tanquam effectus et merita justitiæ. Quamvis autem in peccatore non possint referri in ultimum finem tanquam merita et effectus justitiæ, possunt tamen referri tanquam dispositiones ad illam.

200. Neque obstat quod dicunt 2): si quis existens in statu peccati adhuc posset retinere caritatem, esset simul conversus ad Deum, et a Deo aversus: quod repugnat. — Nam homo ille esset conversus ad Deum *inchoate,* et veluti *affective, conc.; formaliter* seu perfecte, et *effective, neg.* « Qui ergo diligit Deum » inquit Gotti (de justif. q. 1. c. 4. n. 20.), « per hoc præcise est uni-

tus et conversus ad Deum, solum inchoate et affective; nondum tamen est formaliter justus. Ut enim quis formaliter fiat justus, non sufficit ut convertatur ad Deum, sed requiritur ut Deus convertatur ad peccatorem, diligendo ipsum dilectione ipsi largiente gratiam suam, juxta illud Zachariæ 1. v. 3.: Convertimini ad me, ait Dominus exercituum, et convertar ad vos. » — Cf. *de Gratia* (n. 965.).

201. Nec obstat quod dicunt 3): caritas constituit hominem amicum Dei; at absente gratia homo fit inimicus; ergo caritas nequit perseverare in absentia gratiæ. — Nam caritas non est amicitia inter Deum et hominem *adæquate,* sed *inadæquate.* Amicitia enim hominem inter et Deum complectitur duo; tum hominem esse dilectorem Dei, tum esse dilectum a Deo. Quamvis autem caritas constituat hominem dilectorem Dei, non tamen dilectum a Deo, prout ad amicitiam requiritur. Erit igitur caritas amicitia hominis cum Deo, quia tribuit homini facultatem amandi Deum; quamvis non tribuat dignitatem redamationis divinæ; sicut habitus naturalis amicitiæ existens in Petro dicitur amicitia cum Paulo, quamvis possit perseverare, violante Paulo leges amicitiæ cum illo — Vide Ripalda (l. c. nn. 30—34.).

202. Eligendum est igitur inter reliquas sententias. Nos principiis jam supra statutis inhærentes, *quartæ* subscribimus. Ut vero vis argumentorum bene intelligatur, juverit hic advertere quod, si semel probetur fidem et spem ex rei natura comitari gratiam et caritatem, et tamen sine gratia conservari; consequens est, ut ex extrinseca Dei lege conserventur.

203. His præstitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. IX. *Non modo* 1. *caritas, infusæque virtutes morales omnes* — 2. *sed etiam fides et spes ex rei natura, quoad conservationem, annexæ sunt gratiæ.* — 3. *Illæ tamen, nulla existente Dei lege eas conservandi absque gratia, abeunte gratia, semper amittuntur* — 4. *hæ vero, ex extrinseca Dei lege, amissa gratia, quandoque conservantur.*

204. *Prob.* 1ma *pars.* I. Legitur (II. Petr. I., 3. 4.): « omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam et pietatem donata sunt, per cognitionem ejus, qui vocavit nos propria gloria et virtute, per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit: ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ. » — Unde: dona maxima et pretiosa quæ ad vitam et pietatem largitur Deus, certe sunt virtutes infusæ quibus pietatem colimus, vitamque supernaturalem ducimus. At hæc dona significat Petrus concessa titulo consortii cum Deo, quod per gratiam justificantem formaliter assequimur: ergo ex rei natura deficiunt, deficiente consortio cum Deo; siquidem deficit titulus concedendi ac retinendi ea dona.

205. II. Gratia sanctificans et virtutes infusæ comparantur inter se tanquam natura et proprietates (n. 39. et 56.). At, destructa qualibet natura, destruuntur per se proprietates ipsius: ergo destructa gratia, etiam destruuntur per se virtutes infusæ. Imo gratia et virtutes comparantur inter se tanquam natura rationalis et ipsius potentiæ. At deficiente natura rationali, deficiunt naturaliter ejus potentiæ. Ergo deficiente gratia deficiunt virtutes.

206. III. Idem fere argumentum, sic proponi potest: Virtutes existunt sola exigentia gratiæ, scilicet solum quia gratia exigit ut compleatur per illas status divinus, et potens fiat homo connaturaliter edere actiones dignas filiatione, amicitia Dei, divinitatisque consortio, quod ei confert gratia sanctificans; ergo abeunte hac gratia, abibunt, ex natura rei, virtutes; siquidem abibit unica causa, qua a Deo inducuntur et conservantur in homine — Recole quæ diximus (n. 33.).

207. *Dices:* actus supernaturales virtutum fiunt connaturaliter a peccatore; ergo possunt existere connaturaliter in illo habitus infusi elicitivi illorum — *Resp. dist. antec.* fiunt *connaturaliter* relate ad statum peccatoris, in quo cum desit intrinsecus status supernaturalis, actus supernaturales fiunt per auxilia transeuntia, *conc.;* fiunt *connaturaliter* inspecta ipsa natura actuum, qui cum sint vitæ divinæ, exigunt procedere a facultatibus (principiis permanentibus) propriis illius vitæ, *neg.* — Vide Ripalda (disp. 128. nn. 35—40.).

208. *Prob.* 2da *pars.* Eædem rationes probant connexionem connaturalem fidei et spei cum gratia, quæ probant connexionem aliarum virtutum. Ergo immerito eis negatur connexio cum gratia ex rei natura, quæ reliquis conceditur.

Prob. antec. 1) Etiam fides et spes comprehenduntur inter omnia dona maxima et pretiosa Dei, quae ad vitam salutarem et pietatem donata sunt a Deo, titulo consortii cum divina natura per gratiam. — 2) Fides et spes sunt etiam proprietates consequentes gratiam, et existunt exigentia gratiæ (n. 116.) — 3) Fides et spes non infunduntur primo ante gratiam infusam, quamvis ante infusam gratiam fiant actus fidei et spei, ut vidimus (art. 7.). Ergo nec *ex natura rei* perseverant post gratiam destructam, quamvis perseverent actus illarum. Eadem enim est, spectata rei natura, primæ infusionis et conservationis ratio. — 4) Virtutes morales decedunt, ex natura rei, decedente caritate et gratia, ut paulo ante vidimus. Ergo etiam fides et spes. Nam hæ virtutes utpote theologicæ, et respicientes Deum immediate, affiniores sunt caritati et gratiæ, quam virtutes morales.

209. *Dices I.:* Fides et spes actibus suis disponunt subjectum ad restitutionem gratiæ amissæ. Ergo videntur connaturaliter conservari sine gratia.

Resp. 1) *indirecte:* etiam actus virtutum moralium, v. g., attritionis elicitæ á pœnitentia, cultus a religione, et alii, disponunt animam ad recuperandam gratiam cum sacramento. Item eo titulo maneret, ex natura rei, superstes caritas, cujus actus etiam disponit hominem ad gratiam, et ante novæ legis sacramenta necessarius erat ad recuperationem ipsius. — 2) *Directe:* homo non dis-

ponitur ad redintegrationem gratiæ per habitus, sed per actus. At actus fidei et spei connaturaliter possunt fieri sine habitibus a peccatore, sicut fieri ab eo possunt connaturaliter actus virtutum moralium, ut vidimus (n. 207.). Ergo dispositio peccatoris per actus fidei et spei non exigit ex natura rei conservationem habituum in illo.

210. *Dices II.* Fides est radix et fundamentum gratiæ et caritatis; sed fundamentum ex natura rei manere potest sine eo quod illi innititur. Ergo.

Resp. Fides actualis est fundamentum gratiæ et caritatis, siquidem ad illas disponit: at fides habitualis non est certe fundamentum gratiæ, cujus est proprietas; nec proprie est fundamentum caritatis. Hæc enim se habet uti potentia volitiva respectu fidei, quæ est ad modum potentiæ cognoscitivæ: sicut autem potentia intellectiva animæ non præcedit volitivam emanatione ab anima; ita fides non praecedit caritatem emanatione a gratia sanctificante. – Vide Ripalda (l. c. nn. 41 – 44.).

211. *Prob.* 3tia *pars.* Lex divina contradicens naturis rerum, non est admittenda absque gravi fundamento in verbo Dei scripto aut ore tradito. At lex conservandi prædictas virtutes post interitum gratiæ est contradicens naturis rerum, et aliunde nullum est fundamentum Scripturæ aut Patrum ad illam admittendam. Ergo admittenda non est. *Major* et *consequentia* conceduntur ab omnibus; *minor* quoad primam partem constat ex modo dictis; quoad secundam vero

Prob. min. Nullum est testimonium, ex quo id colligatur. Imo Patres (apud Ripalda, disp. 128. n. 46.), oppositum docent. S. Prosper docet « virtutes esse mundissimas, quod non habitant in mentibus inquinatis, sed emaculatis et sanctificatis quæ sibi possunt illas per peccatum auferre, quamvis non possunt conferre. » S. Hieronymus deflet « animam sanctam, quæ prius erat templum Dei, non auro, vel argento, sed virtutibus radians, per peccatum omnibus ornamentis suis nudatam, cunctisque virtutibus spoliatam remanere deformem. » S. Dionysius vero docet « neminem posse per virtutes operari divina, qui divinum statum consecutus non sit. » S. Gregorius ait « Spiritum Sanctum per virtutes in sanctorum

et electorum cordibus permanere. » Denique S. Basilius dicit « vim operandi Spiritus Sancti esse in anima purgata semper quidem præsentem, etsi non perpetuo operantem. » Quibus satis plane exprimitur, virtutes infusas non in anima peccatoris, sed in anima justi tantum suam sedem habere. Idem confirmant alia testimonia: S. Aug. (6. de Trinitate, c. 4.): « Virtutes quae sunt in animo, nullo modo separantur ab invicem. » Et S. Hieron. (c. 56. Isaiæ): « Virtutes invicem sequuntur et sibi hærent, ita ut qui unam habuerit, omnes habeat, et qui una caruerit, cunctis careat. »

212. *Prob.* 4ta *pars. Ac primo quoad fidem.* I. Legitur (I. Cor. XIII.2): « Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum. » Ex quo testimonio aperte constat fidem manere posse sine caritate, adeoque sine gratia sanctificante. Sane Apostolum loqui de fide non modo actuali, sed etiam habituali, liquet ex eo, quod comparat fidem, quae evacuabitur, cum caritate, quae nunquam excidit; et deinde concludit: « nunc autem manent fides, spes et caritas, tria hæc ».

213. Ut tamen vis hujus argumenti magis innotescat, duo notanda sunt. *Primo:* dicunt hæretici, Apostolum duxisse argumentum a conditione impossibili, ut ostenderet necessitatem dilectionis. — Sed respondetur cum Bellarmino 1) argumentum Apostoli non duci a conditione impossibili, sed ab hyperbole in sacris literis valde usitata. Sententia enim ejus loci est: eloquentiam quamvis maximam, scientiam omnium rerum, fidem summam et certissimam, eleemosynas profusissimas, et omnia alia bona, sine caritate ad vitam æternam consequendam minime prodesse. Ex quo sequitur, ut sicut eloquentia, scientia, eleemosynæ sine caritate esse possunt, sed non prodesse, ita et fides sine caritate possit esse, non prodesse. — 2) Loquitur Apostolus hoc loco de fide, per quam miracula fiunt, ut patet ex illis verbis: « Si habuero omnem fidem, *ita ut montes transferam* ». Hanc autem fidem re ipsa separatam in quibusdam fuisse a caritate, testatur Dominus, (Matth. VII. 22. seq.), cum ait: « Multi mihi dicent in illa die: Nonne in nomine tuo prophetavimus, et dæmonia ejecimus, et virtutes multas fecimus? Et nunc confitebor illis, quia nunquam novi vos, discedite a me qui operamini iniquitatem ». Non igitur Apostolus

ducit argumentum ab impossibili, sed ab eo quod aliquando factum est, et fieri solet. — 3) Ita denique testimonium illud interpetrati sunt Patres, inter quos S. Augustinus (de Trin. l. 15. c. 18), ex eodem loco Apostoli, docet: «Fides sine caritate potest quidem esse, sed non prodesse».

214. *Secundo.* Nec quidquam lucrantur cum dicunt Apostolum loqui de fide signorum, non promissionum. Nam fides signorum est ipsa fides theologica in gradu excellenti: unde (Marc. ult.) postquam dictum fuerat «qui crediderit salvus erit»; subditur: «signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur etc.» Et (Heb. XI. 33. seq.) de eadem fide dicitur, quod per eam Sancti «vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones, obturaverunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis, etc.».

215. II. Legitur (Jacob. II. 14.): «Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? numquid poterit fides salvare illum?» Idem autem est, fidem esse sine operibus, quod esse sine caritate, quia qui caritatem habet, implet legem, et ita non est sine operibus. Hoc autem testimonium de fide etiam habituali intelligendum esse scimus ex Conc. Trident. (sess. 6. c. 7.).

Frustra contendit Calvinus (l. 3. Inst. c. 2., et 17.), Jacobum loqui non de vera fide, sed de umbra quadam fidei, nempe de inani quadam cognitione articulorum fidei. Etenim 1) in eodem capite, ac de eadem fide loquens, dicit fidem Abrahami cooperatam esse operibus ejus, et ex ipsis operibus consummatam. At certe fides Abrahami non umbra fidei nec inanis articulorum notitia, sed fides verissima fuit. — 2) Ibidem Jacobus concludit: «Videtis quod ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum?» At umbra fidei nullo modo justificat; hic vero apostolus fidem justificare concedit, sed non solam. — 3) Pariter (v. 26.) dicitur: «Sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus». Ex quo possumus conficere hujusmodi argumentum: Quale est corpus sine spiritu, talis est, juxta Apostolum Jac., fides sine operibus, nisi disparitas aliunde constet (n. 191.): sed corpus sine spiritu ejusmodi est, ut mortuum sit quidem, hoc est, non vivum, sed verum corpus tamen: ergo similiter fides sine caritate mortua quidem est, id est, nihil valens ad vitam æternam, sed tamen vera fides.

216. III. Argumentum sumi potest ex illis testimoniis, quæ docent in Ecclesia esse bonos, et malos; ita (Matth. III.), ponitur similitudo piscium bonorum et malorum in eodem reti; (Matth. XXII.) ponitur similitudo venientium ad nuptias sine veste nuptiali; (Matth. XXV.), ponitur similitudo Virginum prudentium et fatuarum; et ovium atque hædorum. Quoniam enim, qui sunt in Ecclesia, fideles sunt, si iidem mali esse possint, certe sequitur fidem, unde dicuntur fideles, cum peccato, unde dicuntur mali, posse esse conjunctam.– Plura invenies apud Bellarminum (de justif. l. 1. c. 15.), a quo pauca haec desumpsimus. Patrum testimonia videri etiam possunt apud Valentia (Tom. 3. disp. 1. q. 4. p. 4.).

217. *Secundo Prob.* 4ta *pars quoad spem.* Lex aliqua specialis Dei recte admittenda colligitur ex testimoniis Sacræ Scripturæ et Sanctorum Patrum, ex communi doctorum catholicorum sensu intellectis. At lex servandi habitum spei post interitum gratiæ ex his colligitur. Ergo.

Prob. min. Sunt testimonia sacra et sanctorum Patrum, quæ agnoscunt possibilem peccatori spem veniæ et remunerationis divinæ innixam in promissione facta ipsis peccatoribus a Deo; eadem vero nullum faciunt discrimen inter spem habitualem et actualem, ut legenti facile patet. Atqui hæc testimonia communi doctorum catholicorum sensu intelliguntur de spe tum habituali tum actuali; cum omnes admiserint propter illa spem habitualem in peccatore, ut videre est apud Suarez (de gr. l. 11. c. 6. n. 15.). Ergo ex sacris testimoniis et sanctorum Patrum, communi doctorum catholicorum sensu intellectis, colligitur spes habitualis perseverans in peccatore.

218. Scholion. Ex hactenus disputatis facile solvuntur objectiones. I. Sane 1) Difficultati propositæ (n. 192.), contra perseverantiam spei sine gratia — respondetur eam nullius esse momenti, tum quia non oportet ut qui actu peccat, actu confidat, satis enim est ut confidat habitu, et ita spem retineat: tum etiam, quia potest quis peccare actu cum actuali spe veniæ, imo inde sumere facilitatem peccandi. Et tunc licet una via recedat a Deo, ut ab amico, et ut ultimo fine, et Domino cui obedire tenetur, alia adhæret Deo ut omnipotenti, misericordi, et fideli promissori; qui motus non

sunt contrarii, neque ulla ratione repugnantes. Ita Suarez (l. c. n. 17.).

2) Quod si dicant, vanam esse spem, quæ sine meritis aut mediis necessariis sperat beatitudinem aut aliud bonum a Deo promissum, quale videtur esse spes peccatoris — respondetur: hæc virtus existens in peccatore sine meritis sperat beatitudinem per merita, non quæ actu habeat, sed quæ decursu temporis sperat habere.

3) Quod si instent, spem habitualem amitti per omne peccatum ipsi contrarium, ut amittitur fides per hæresim, et ipsa spes per desperationem: at omne peccatum est contrarium spei, quia cum desiderio efficaci obtinendi beatitudinem aut Deum bonum nostrum, quod est primus et potissimus affectus spei, non componitur aliquod peccatum mortale adeptioni beatitudinis repugnans — respondetur: desiderium aliquod obtinendi beatitudinem per merita postea futura et morte consummanda, componitur cum peccato actuali præsenti, quamvis non componitur cum illo desiderium efficax obtinendi beatitudinem per merita actu præsentia. Neque enim repugnat desiderium verum rei futuræ cum affectu efficaci rei præsentis ipsi repugnantis, ut non repugnat velle existentiam rei pro uno instanti et ejusdem carentiam pro alio; sicut enim objecta pro diversis instantibus non repugnant, ita nec affectus simultanei eorum pro illis; Deus namque odit et amat hominem pro uno instanti justum et pro alio peccatorem, vultque simul ut hodie vivat, cras moriatur. — Vide Ripalda (disp. 128. sect. 5.).

219. II. Ceterum ad negandam conservationem fidei absque gratia multa objiciunt Novatores, quibus singillatim respondent Suarez (de gr. l. 11. c. 5.), et Bellarminus (l. c.). Nobis advertere sufficit 1) testimonia quae objiciuntur non tam de habitu, quam de actu fidei disserere; ac proinde ad rem non faciunt. — 2) Testimonia significantia fidem justificare, aut de fide formata et viva per caritatem, aut de fide mortua ad justificationem disponente esse intelligenda. – 3) Ea vero, quæ omne peccatum ad infidelitatem referunt, accipienda sunt aut de infidelitate opposita *fidelitati* cum Deo, *non* vero *fidei;* aut de infidelitate contraria fidei solum inchoata, non vero consummata, quia omne peccatum disponit ad naufragium fidei; aut de infidelitate operis, non vero mentis, quia licet mens fidelis sit, opus tamen peccati a dictamine fidei dissonum est. —

4) Testimoniis vero quæ asserere videntur naturalem fidei cum caritate connexionem, respondendum est Deum dispensare in ea connexione, uti liquet ex doctrina jam statuta.

ARTICULUS UNDECIMUS

Utrum fides et spes amitti possint, et per quid amittantur.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

220. Cum ostensum sit fidem, et spem non amitti ex vi amissionis gratiæ, operæ pretium visum est de illis specialiter quærere: An, vel quando amissibiles sint? En quæ habet Conc. Trid. (sess. 6. cap. 15.) de hac re: « Adversus etiam hominum quorumdam callida ingenia... asserendum est non modo infidelitate, per quam et ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti: divinæ legis doctrinam defendendo: quæ a regno Dei non solum infideles excludit, sed et fideles quoque fornicarios, adulteros, molles, etc. ».

221. His verbis Patres Tridentini confixerunt errorem Novatorum, asserentium fidem semel habitam amitti non amplius posse. Id vero non omnes eadem ratione docebant. Calvinus enim dicebat fidem esse donum proprium electorum; ac proinde amitti non posse, si semel obtineatur; eosque, qui a fide deficiunt, nunquam veram fidem habuisse. Idipsum autem docebat de spe; cum enim sine fide spes consistere nequeat, tum, in Novatorum doctrina, fides non est aliud quam fiducia.

222. Omissis aliis erroribus, ex quibus Calvinus infert inamissibilitatem fidei (non sunt enim hujus loci), coactus est ita sentire præsertim ex eo, quod censet fidem justificantem debere hominem certum reddere fide divina et infallibili, non solum de præsenti justitia ac remissione peccatorum, sed etiam de futura perseverantia et prædestinatione. Hinc optime infert, si talis fiducia vera fides est, eam non posse amitti: nam si amittatur, effectus

ipse probat priorem fidem fuisse fallibilem; imo et re ipsa falsam, quia perseverantia, quæ per illam credebatur, vera non fuit.

223. Kemnitius et Petrus Martyr absolute non dicunt fidem semel vere conceptam non posse amitti; sed non posse irreparabiliter amitti; quatenus licet interdum amittatur, semper recuperabitur, donec in ea tandem usque ad mortem perseveretur. Isti enim supponere videntur, neminem posse vere credere, nisi fide certa et infallibili credat se esse prædestinatum, et hoc modo fidem esse donum electorum. Ex hoc autem principio non sequitur, fidem esse inamissibilem simpliciter, quia potest electus sæpius a fide cadere, et tandem salvari: necessarium tantummodo est, ut fidem aliquando recuperet, et in ea permaneat. — Vide Bellarminum (de justif. l. 3. c. 14.).

224. Verum ut plenius assequamur mentem Concilii, tria sunt explicanda: 1) qua certitudine constat fidem esse amissibilem— 2) per quid proprie fides amittitur – 3) quomodo infidelitas fidem expellit.

225. I. Quoad *primum*, dixerunt aliqui 1) hanc Conc. Trid. declarationem non cogere ad credendam amissibilitatem ipsius habitus fidei, quia postea in canonibus non posita fuit a Concilio pars illa affirmans *fidem amitti peccato infidelitatis;* sed solum pars *negans amitti quocumque peccato mortali,* ut constat ex Can. XXVIII. Hoc tamen effugium refellit bene Suarez, (de fid. disp. 7. sect. 4. n. 3.): nam doctrina etiam in illis capitibus tradita non minus ad fidem pertinet, quam doctrina canonum, ut constat ex cap. XVI., ubi de tota illa doctrina subditur: « Post hanc Catholicam de justificatione doctrinam, quam nisi quisque fideliter, firmiterque receperit, justificari non poterit, placuit, » etc.

226. Vasquez 2) censet (1. 2. disp. 91. c. 4.), verba illa Concilii non esse necessario intelligenda de *habitu* fidei infuso: quamvis enim ipse probabilius putet habitum infusum expelli, dicit tamen non esse certum de fide, quod dentur tales habitus, atque ideo verba Concilii verificanda fuisse, etiamsi habitus illi non darentur; verificarentur autem de ipso statu fidelitatis, qui per infidelitatis peccatum deperditur, et non per alia quælibet peccata.

227. Verum hæc Vasquesii opinio videtur omnino excludenda. Nam *a*) Conc. (in. cit. verbis cap. 15.), loquitur aperte de eadem

fide, de qua dixerat (c. 7., ejusdem sess. 6.), infundi in ipsa justificatione; atqui hic loquitur de fide, ut dono permanente (nn. 37. seq.). Ergo.

b). Certe verba Concilii nequeunt intelligi de amissione ipsius actus fidei; hic enim cum natura sua sit transiens, non est, nec proinde amitti potest dum peccatum infidelitatis committitur. Nec possunt intelligi de statu infidelitatis, qui consisteret solum in praeterito actu fidei non retractato, excluso dono intrinseco (habitu). Ita enim Concilium loquitur de amissione fidei, sicut de amissione caritatis: at amissio caritatis intelligi non potest de statu morali amicitiæ, seu dilectionis non retractatae; quia neque ejusmodi status reperitur in eo qui nunquam habuit actum dilectionis, sed per solam attritionem in baptismo fuit justificatus; vel si baptizatus fuit in infantia, et postea in Sacramento poenitentiæ cum attritione justificatur, fides reperitur viva sine illo statu morali dilectionis actualis non retractatæ.

c) Rem ita confirmat Card. de Lugo: Nomine *fidei habitualis* non poterat ibi intelligi solus moralis status fidelitatis resultans ex fide actuali præterita non retractata. Nam hic status non est aliud per te, nisi fides actualis præterita non retractata, nec revocata per contrarium actum: quare, dicere quod peccato infidelitatis fides amittitur, nihil aliud est quam dicere per actum infidelitatis fidem negari; quod quidem non erat dogma definitione dignum: cum enim essentia infidelitatis sit negare fidem, dicere quod infidelitate fides negatur, esset dicere quod infidelitas est infidelitas. Plus ergo dixit Concilium, et de alia fide loquitur, quando dixit fidem amitti, nempe de fide habituali, seu de habitu fidei, qui eo peccato deperditur, de quo nimirum habitu dixit retineri positis aliis peccatis. — Cf. de Lugo (disp. 17. nn. 55. - 59.).

228. Alii etiam 3) eam Tridentini definitionem debilitant, teste Suarez (dict. n. 3.), quia in praefatis verbis Concilium non directe, sed quasi obiter et per parenthesim dixit fidem peccato infidelitatis amitti. Quam responsionem impugnant plures theologi, probantes id directe dictum fuisse a Patribus Concilii, et non in probationem alterius dogmatis. Suarez tamen ibi fatetur, ideo id non esse de fide; sufficere vero, ut sine errore negari non possit, præsertim vero cum consensus Patrum accedat. Quoad spem vero,

inquit idem Suarez (de gr. l. 11. c. 6. n. 7.): « addere possumus eadem certitudine tenendum esse spem semel habitam amitti posse, quia spes fidem præsupponit ».

229. II. Quoad *secundum,* certum est fidem amitti per infidelitatem; dum enim Conc. Trid. statuit fidem amitti posse, simul declarat per quid expellatur; et solius infidelitatis meminit. Hinc improbanda est opinio Durandi, qui (3. dist. 23. q. 9.), dicit hæreticum, quamvis neget unum vel alterum articulum fidei, non perdere habitum fidei, si aliquos adhuc credat.

230. Sed per quam infidelitatem amittitur fides? Respondemus cum Suarez, duplicem distinguendo infidelitatem; alteram privativam, seu negativam, alteram positivam: prior consistit in sola carentia fidei, posterior in aliquo errore positive contrario fidei. Utraque infidelitas repugnat fidei; et in hoc sensu utraque dici potest expellere fidem, quatenus non potest esse simul cum illa. Est tamen diversitas; nam infidelitas negativa, pure ac præcise sumpta, non expellit fidem semel obtentam; sed solum illam secum non admittit, quia non potest introduci fides quin illa infidelitas excludatur. At vero postquam fides semel in homine introducta est, non potest per solam infidelitatem negativam expelli, nisi positiva infidelitas contraria intercedat. Quia vero hic non agimus de omni carentia fidei, neque de omnibus causis seu impedimentis quæ impediunt fidei ingressum; sed de amissione fidei semel habitæ; ideo dicimus non amitti nisi per infidelitatem positivam. Quod adeo verum est, ut si contingat puerum baptizatum, et consequenter habentem fidei habitum, inter infideles educari, postea in ætate adulta non amittet fidei habitum, donec positivum actum infidelitatis habeat.

231. Infidelitas vero positiva distinguenda est in materialem, seu excusabilem a culpa, et formalem, seu culpabilem. Prior est in eo, qui cum receperit aliquando habitum fidei, per ignorantiam invincibilem in erroribus fidei contrariis versatur: et ille quidem potest hac ratione dici infidelis materialiter; nihilominus nunquam poterit privari fide jam habita per illam solam infidelitatem, donec culpa infidelitatis intercedat; nulla enim virtus infusa semel habita amittitur sine aliqua culpa.

232. Imo ad propriam infidelitatem, quæ fidem corrumpat, non

quælibet culpa sufficit opposita præceptis fidei, sed oportet ut sit per errorem cum pertinacia. Quia hæc pertinacia necessaria est ad propriam hæresim, vel infidelitatem, quæ includat apostasiam a fide recepta, ut hic supponimus. Non ergo sufficit peccatum ignorantiæ mysteriorum fidei, nec error ex ignorantia culpabili profectus; quia per hæc non receditur a formali objecto fidei, sed solum circa materiam ejus per negligentiam peccatur; et ideo tale peccatum non est dispositio omnino contraria habitui fidei. Necessarium ergo est ut intercedat voluntarius error, per quem quis recedat a revelatione fidei cum sufficienti cognitione et propositione ejus: nam tunc proprie ex pertinacia erratur, et ad totam fidem homo prave disponitur, et ideo per talem infidelitatem tota fides expellitur - Ita quidem Suarez (de gr. l. 11. c. 7. nn. 3. 4.); et (n. 5.), addit « hæc certa esse et extra controversiam. » (1)

(1) Ad pleniorem rei intellectum, præstat hic duas quæstiones paucis expendere. Prima est: an qui de fidei veritate dubitat, perdat habitum fidei? Respondetur: 1) certum est amitti habitum fidei, quoties dubitans habet judicium deliberatum et voluntarium, quo judicat rem illam esse incertam, vel dubiam, cum hæc judicia sint manifeste contra id quod fides credit. - 2) Potest tamen suspensio assensus contingere sine peccato contra fidem. « Si quis ex. gr., inquit de Lugo (disp. 17. n. 86.), propositis omnibus motivis credibilitatis, nolit tunc elicere assensum fidei, quia obligatio hæc non est pro semper, sed velit attendere ad alia objecta, vel vitare defatigationem assensus eliciendi: tunc enim illa suspensio assensus non est dubitatio positiva aut negativa. Imo licet homo tunc suspenderet assensum, non quidem quia putaret illa motiva non sufficere, sed ut majora motiva adhuc quæreret, et melius ea examinaret, ut posset cum majori quiete et tranquillitate credere, et liberari a tentationibus et anxietatibus contra fidem, et in ea securius quiescere; non video ibi malitiam gravem in ea suspensione, cum non appareat pro tunc obligatio positiva eliciendi assensum, et aliunde laudabile sit quærere majora et majora motiva credibilitatis ad confirmandam magis mentem in rebus fidei. »

Secunda quæstio est: an qui non credit actu positivo, quando jam fides obligat ad positive credendum, perdat fidei habitum, si antea illum habuerat? Respondetur: distinguendum est; nam potest aliquis omittere actum fidei debitum vel propter difficultates et argumenta, quæ intellectui occurrunt contra fidei veritatem; vel propter alia motiva diversa extrinseca ipsi fidei; v. g., ne cogatur vivere christiano modo, aut dedecus apud amicos subeat, etc. Si primo modo omittat, puto illud esse peccatum infidelitatis, et sufficiens ad expellendum habitum fidei; sicut supra idem dixi de dubitante et suspendente assensum propter difficultates et argumenta contra fidei veritatem propositam. Si homo velit solum nunc omittere fidei assensum, seu illum ad tempus differre propter aliquod commodum temporale,

233. Superest ut dicamus per quid amittitur spes. Et primo certum est spem duobus modis amitti posse, nempe vel quasi per se et *immediate;* vel *mediate* per amissionem alterius, scilicet fidei, quæ est spei veluti fundamentum: in quo conveniunt omnes—Conveniunt pariter omnes spem priori modo amitti per desperationem; cum enim hæc dicat recessum ab eodem objecto, ad quod per spem accedimus, inducit dispositionem omnino contrariam spei, quæ proinde corrumpitur.

234. Quæritur autem, utrum spes corrumpatur etiam per peccatum præsumptionis? Respondet Sylvius (in 2. 2. q. 21. a. 2.), distinguendo. Si qui enim, inquit, peccatores nolint vitam mutare in melius, ac nihilominus secure sperent salutem, sibi persuadentes Deum in fine futurum sibi propitium, non perdunt spem; quia non tollitur objectum spei, sed solum exceditur in modo sperandi. Videtur tamen tolli spes per eam præsumptionem qua quis præsumit veniam et beatitudinem consequi, aut solis suis viribus, aut sola Dei misericordia absque ullis bonis, etiam quæ per Dei gratiam fierent, operibus; quia talis actus videtur destruere modum tendendi in objectum spei, qui est ut beatitudo et æternæ vitæ bona expectentur per auxilium gratiæ Dei, et per merita quæ in nobis operatur Deus. Neque tamen necessarium est, ut quoties aliquis sperat beatitudinem, toties expresse illam speret ex gratia et meritis, sed satis est quod virtualiter illis innitatur. Suarez tamen (de gr. l. 11. c. 7. n. 2.), generatim ait: probabile mihi videtur, per solam præsumptionem non excludi spem quoad habitum, sed solum quoad actum. Quia præsumptio inordinate tendit in illud, quod spes ordinate intendit: quæ duo non ita includunt formalem repugnantiam inter habitus ejusdem potentiæ, sicut ac-

non videtur illud esse proprie peccatum infidelitatis, licet sit peccatum grave contra fidem; nec ideo homo ille dicetur infidelis, sed potius adhuc erit simpliciter fidelis, cum jam antea fidem amplexus fuerit, nec eam explicite vel implicite retractaverit. Quid enim, si solum, ut ludo incepto attendat, omittat actum formalem fidei, quem illo tempore debebat elicere? numquid ea de causa dicetur a fide defecisse? nequaquam, sed solum omisisse exercitium fidei, quando exerceri debebat, retento tamen toto fidelitatis statu, et cum dispositione ad fidem vere confitendam, quoties rogatus fuerit; et quam integre adhuc corde retinet. Ita de Lugo (de Fide, disp. 17. sect. 5.).

cessus et recessus ad idem, quos dicunt spes ac desperatio; et ideo probabilius videtur præsumptio per se solam, nisi aliquam infidelitatem supponat, non excludere spem.

235. III. Quoad *tertium,* certum est apud omnes fidem et spem expelli *demeritorie,* quatenus peccata contra illas virtutes merentur ut Deus illas a nobis auferat, sicut gratiam et alios habitus infusos. Non tamen *solum* demeritorie expelli fidem per infidelitatem, spem per desperationem, docent communiter theologi contra Scotum et paucos alios. Nam, inquit Suarez (l. c. n. 13.), speciale est actui infidelitatis, ut excludat habitum fidei; ergo id habet ex aliqua ratione speciali; at ratio demeriti non est specialis, sed generalis omnibus peccatis mortalibus; imo in aliquibus potest esse gravior, quam in infidelitate, seu hæresi. Atque id contingere potest in ipsis peccatis contra fidem. Nam si quis non discedens interius a fide, ex odio, vel ex humana ambitione alios in hæresim inducat, potest contra ipsam fidem gravius peccare, quam si ipse solus fieret hæreticus; et nihilominus per illud gravius peccatum non amittet fidem, cum per minimam hæresim propriam penitus illam amittat; ergo signum est, hanc fidei corruptionem non fieri per solam meriti causalitatem; adeoque necesse est ut alia specialis ratio causandi in tali actu inveniatur.

236. Sed enim, quæritur quænam sit specialis illa ratio in peccato infidelitatis (idem cum proportione dicendum de desperatione respectu spei) excludens habitum fidei; et quomodo illum expellat? Suarez censet infidelitatem expellere fidem *moraliter* et *dispositive;* alii tenent fidem *physice* expelli per infidelitatem. Verum, uti bene animadvertit de Lugo, (disp. 17. n. 62.), dissensio est potius de vocibus, quam de re. Etenim 1) certum videtur posse de potentia Dei absoluta manere habitum fidei in hæretico negante aliquem articulum: quod plane omnes videntur concedere, et merito; quia nulla apparet contradictio, quod potentia ad assensum, qualis est habitus infusus, maneat simul cum dissensu; nam licet assensus et dissensus circa idem objectum afferant contradictionem: *dissentire* tamen, et *posse* assentire, nullam ejusmodi contradictionem involvit.

2) Si consideretur solum dissensus, seu actus erroris secundum suam entitatem physicam, et habitus fidei, certum etiam videtur,

non esse oppositionem physicam inter illos; nam qui inculpate errat circa fidem, vel, ex defectu advertentiæ plenæ ad obligationem, non peccat mortaliter, habet dissensum ejusdem rationis, quoad entitatem physicam dissensus, solumque deest malitia, proveniens ex voluntate mala imperante: tunc tamen nihil datur repugnans cum habitu fidei, qui adhuc integer perseverat.

3) Ratio denique propter quam infidelitas fidem expellat, eadem, quæ a D. Thoma, ab omnibus assignatur; et sic exponitur a Suaresio (de Fide, disp. 7. sect. 4. n. 8.): « qui dissentit ab uno articulo fidei, eo ipso manet impeditus et indispositus ad credendum aliquid, per verum assensum infusum, et cum certitudine orta ex formali motivo fidei; ergo manet indispositus ad habitum fidei: nam qui est indispositus ad operandum, sicut oportet, in tota materia habitus, est etiam indispositus ad ipsum habitum. *Antecedens* fundatum est in iis, quæ hic supponimus de ratione formali objecti fidei; ostendemus enim omnia revelata per fidem ita esse connexa in objecto formali suo, ut omnium certitudo a singulis pendeat: nam si unum posset esse falsum, omnia essent incerta. Simili ergo ratione, qui per infidelitatem unum articulum negat, nihil potest cum certitudine fidei credere ».

237. His itaque præstitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. X. *Etsi fides et spes non amittantur vi amissionis gratiæ sanctificantis, amitti tamen possunt, et amittuntur: fides quidem per infidelitatem; spes vero tum per amissionem fidei, tum per peccatum desperationis.*

238. *Prob. quoad fidem* I. *Ex Scripturis.* Nam 1) Scriptura *diserte asserit fidem amitti posse, et quandoque amitti.* Ita (Jo. VI.), multi ex discipulis, qui jam Christo crediderant, « abierunt retro, et jam non cum ipso ambulabant; » scilicet jam illi non credebant, ut paulo antea dicitur: et ideo interrogavit Apostolos Christus: « Numquid et vos vultis abire ? » volens utique eorum in fide

perseverantiam experiri. — Item (Luc. VIII. 13.), ait Christus, quosdam esse, « qui ad tempus credunt, et in tempore tentationis recedunt. » — (I. Tim. I. 6.): « A quibus, (scilicet, corde puro, conscientia bona, et fide non ficta) quidam aberrantes conversi sunt in vaniloquium, » etc. Et adhuc clarius (v. 19.): « Habens fidem et bonam conscientiam, quam quidam repellentes, circa fidem naufragaverunt. » Et (cap. IV. 1.): « In novissimis temporibus discedent quidam a fide. » Et (cap. VI. 21.): « Quam quidam promittentes (scilicet falsi nominis scientiam) circa fidem exciderunt. » — Præterea Galatis scribens Apostolus eos plane reprehendit, quod a fide excidissent. Nam (I. 6.) sic inquit: « Miror, quod sic tam cito transferimini ab eo, qui vos vocavit in gratiam Christi, in aliud Evangelium, quod non est aliud, » etc. Et (III. 1): « O insensati Galatæ, quis vos fascinavit non obedire veritati, » etc. Unde cum (V. 4.), dicit: « Evacuati estis a Christo, qui in lege justificamini, a gratia excidistis; » per illam vocem *a gratia,* non significat tantum habitualem gratiam, et amissionem ejus, sed totam justitiam, et eversionem ejus a fundamento fidei. Itaque dicit eos excidisse a tota gratia fidei, hoc enim revera est evacuari a Christo, id est, vacuos ab illo, et omni unione et vinculo cum illo privatos fuisse. Hinc subdit (v. 7.): « Currebatis bene, quis vos impedivit veritati non obedire? » Obedire autem veritati est credere; ergo e contra non obedire veritati, fuit a veritate prius credita recedere. Non videtur ergo dubium, quin multi ex Galatis fidem semel habitam perdiderint; quamvis alii et fortasse plures perseverarent: et ideo Paulus interdum ad illos, ut fideles, interdum vero, ut ad lapsos, loquitur.

2) *Idem docet exemplis.* Nam Simon Magus conversus a Philippo credidit, et baptizatus Philippum sequebatur, ut S. Lucas scribit (Actor. VIII.); et tamen hæresiarcha factus misere periit. Dicit quidem Calvinus, eum non vere credidisse, sed fidem simulasse. At nos, recte observat Bellarminus, magis credimus sancto Lucæ, qui dicit eum credidisse, et quidem ubi alios multos credidisse dicit, qui permanserunt in fide; quin ullo modo indicet simulationem Simonis. — Saul, Salomon, Judas ita a justitia exciderunt, ut inter reprobos numerari non sine ratione credantur; in damnatis autem non remanet fides. Ergo veram fidem, quam olim

cum vera justitia habuerunt, ita amiserunt, ut nunquam illam recuperaverint aut sint recuperaturi.

239. II. *Ex Patribus.* S. Leo Papa (serm. 4. de Collectis), ait dæmonem præcipue cupere fideles a fide dejicere: « Facile enim (inquit) in omnia flagitia impulit, quos in religione decepit. Sciens autem Deum non solum verbis, sed etiam factis negari, multis, quibus auferre non potuit fidem, sustulit caritatem. » — Confirmat late veritatem hanc Tertull. (l. de Præscript. hæreticor. per totum), et præsertim (c. 3.) docet non solum imperitos et malos, sed etiam aliquos probatos a fide interdum excidere, et subdit: « Avolent quantum volent paleæ levis fidei quocumque afflatu tentationum, eo purior massa frumenti in mensa Domini reponetur. » — S. Augustinus (enarr. in Ps. 55.): « Cætera potest tibi auferre inimicus invito, hoc, » id est, credere, « auferre non potest, nisi volenti. Illa perdet, et invitus; et volens habere aurum, perdet aurum, et volens habere donum, perdet donum: fidem nemo perdet, nisi qui spreverit. » Et (lib. 21., de Civit. c. 25.), impugnans errorem dicentium baptizatos, etiam si perdite vivant, liberari ab æternitate pœnarum, propter baptismum; inter alia sumit argumentum ab inconvenienti ex hæreticis; « quia alias fieret, ut hi, qui impias hæreses condiderunt, exeuntes ab Ecclesia Catholica, et facti sunt hæresiarchæ, meliores haberent causas, quam hi, qui nunquam fuerunt catholici, cum in eorum laqueos incidissent. » Et infra: « Cum pejor sit desertor fidei, et ex desertore impugnator ejus effectus, quam ille, qui non deseruit, quam nunquam tenuit. » Non solum ergo potest, qui fidem habuit, illam amittere, sed etiam pejor in sua infidelitate fieri, quam qui semper infidelis fuit — Vide Suarez (de gr. l. 11. c. 6. n. 5.).

240. III. *Ex ratione theologica.* Nam 1) Fides, quæ secundum Calvini sententiam, immobiliter hæret in corde hominis semel justificati, sine dubio non est actus, sed habitus; actus enim non semper est in corde hominis justificati, ut per se patet. Habitus autem non impedit ex necessitate actum contrarium, ut perspicuum est ex ratione, et natura omnium aliorum habituum, qui inclinant ad suum actum, sed non cogunt. Poterit igitur is, qui habet habitum fidei, facere actum infidelitatis. At secundum scripturas, qui facit actum infidelitatis, perdit etiam habitum; nam

efficitur simpliciter infidelis. Imo fit inimicus Dei, et reus mortis æternæ; ex doctrina autem adversariorum, per omne peccatum excutitur fides justificans, et effunditur ex corde Spiritus Sanctus.

2) Infantes omnes per Baptismum vere justificantur, et fidem accipiunt, etiam testimonio Lutheranorum: imo etiam sine Baptismo, ex sententia Calvini, Petri Martyris, et Buceri, filii fidelium nascuntur sancti: at quis credat omnes filios fidelium, vel certe omnes, qui in infantia baptizantur esse prædestinatos, et non posse peccare secundum Calvinum, vel non posse damnari secundum Bucerum, et Martyrem? Nonne videmus multos in infantia baptizatos, cum adoleverint gravissime peccare? Adde quod, si verum esset paradoxum istorum, omnes Catholici, qui in infantia baptizati sunt, prædestinati essent ad vitam, et perire non possent; quos tamen isti pro membris Antichristi, et infidelibus habent.

3) Si fides amitti non potest, unde tot sunt in mundo hæretici? Hoc enim interest inter paganos et hæreticos, quod pagani fidem numquam habuerunt; hæretici vero illam habuerunt, sed amiserunt. « Ex vobis ipsis, » inquit Apostolus (Actor. XX. 30.): « exurgent viri loquentes perversa. » Et (II. Tim. II. 17. seq.): « Hymenæus et Philetus, qui a veritate exciderunt » etc. Et (ad Tit. III. 10. seq.): « Hæreticum... devita, sciens, quia subversus est, » etc. — Vide Bellarminum (de justif. l. 3. c. 14.), cujus perspicuis verbis usi sumus.

241. *Prob. quoad spem.* I. Spes fidem præsupponit, eique superstruitur tamquam fundamento, ita ut sine illa consistere nequeat. Atqui fides amitti potest. Ergo.

Prob. maj. 1) ex illo Apostoli (Heb. XI. 1.): « est autem Fides sperandarum substantia rerum » idest fundamentum et firmamentum spei — 2) ex ratione D. Thomæ (2. 2. q. 17. a. 5.), ubi ait: « objectum enim spei, est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo quod aliquis speret, requiritur quod objectum spei proponatur ei ut possibile. Objectum autem spei est uno modo beatitudo æterna, et alio modo divinum auxilium, ut ex dictis patet. (art. præc., ad 3., et art. 2. hujus quæst.). Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit quod ad vitam æternam possumus pervenire, et quod ad hoc paratum est

nobis divinum auxilium, secundum illud (Hebr. 11. 6.): Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quia inquirentibus se remunerator est. »

242. II. Actus spei est liber et habet suum proprium contrarium, quod est desperatio. Sed qui habet spem, non semper est in actu spei; nec solus habitus efficaciter impedire potest, ne homo desperet pro sua libertate; neque Deus promisit omnibus fidelibus, et de se aliquando sperantibus gratiam efficacem, ut infallibiliter nunquam desperent. Ergo ex parte liberi arbitrii, spes, secundum legem ordinariam, amissibilis est morali et proxima potestate, quæ interdum in actum redigatur; sicut reducta fuit in Cain, qui fidelis sine dubio aliquando fuit, et nihilominus dixit: « Major est iniquitas mea quam ut veniam merear » (Genes. IV. 13.): quæ verba desperationis fuisse omnes intelligunt — Vide Suarez (l. c. n. 7.).

ARTICULUS DUODECIMUS

Utrum virtutes infusæ remitti seu diminui possint.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

243. Quæstioni de amissione habituum supernaturalium merito subnectitur quæstio de eorum remissione; remissio enim habitus est quædam partialis ejus amissio, et *quasi* corruptio dici potest. Quamvis autem theologi post D. Thomam specialiter tractent hanc quæstionem de caritate; ex caritatis tamen cum gratia sanctificante, hujusque cum cæteris virtutibus connexione, fatentur omnes eamdem esse rationem de cæteris supernaturalibus habitibus — Vide Suarez (l. 11. c. 8. n. 1.); Ripalda (disp. 130. n. 1.), etc.

244. Conveniunt omnes 1) posse habitus infusos *minus propriam* pati diminutionem, quæ consistit in diminutione facilitatis utendi habitu, quatenus per subsequentes actus et effectus ita veluti obruitur, ut difficilius et remissius operetur: quod fit per peccata venialia, uti explicat D. Thomas (q. 7., de malo, a. 2. ad 4.). Conveniunt pariter omnes 2) cum D. Thoma (2. 2. q. 24. a. 10.)

quod « potest *indirecte* dici diminutio caritatis dispositio ad corruptionem illius: quæ sit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum caritatis. » Atque ita explicantur quædam testimonia Patrum, dum commendant ut caveamus venialia, ne illorum multitudine tandem anima obruatur, et in statum inimicitiæ cum Deo deveniat. Patres enim id ideo commendant, quia venialia disponunt ad mortale, quo gratia et virtutes amittuntur; non vero quia ipsa immediate earum intensionem remittunt. - Quæstio est igitur de sola diminutione intrinseca secundum intensionem; nam, cum habitus, prout subjacent conceptui individuali, intensive augeantur; merito quæritur, utrum secundum eamdem rationem possint remitti.

245. Jamvero non dubitatur a theologis, quin caritas, per potentiam Dei saltem absolutam, possit diminui in anima, quoad ipsius etiam intensionem habitualem. Nam omnis forma, quæ majoris vel minoris intensionis capax est, sicut potest augeri, potest etiam minui: et sic caritas posset etiam a Deo minui, sicut et ab ipso effective augetur. Sed quæstio est, utrum secundum legem ordinariam minuatur interdum.

246. Certum est Deum non remittere habitus infusos ex se, seu nulla supposita sufficiente ratione ex parte hominis; siquidem dona Dei sunt sine pœnitentia, et quemadmodum nemo fit malus, Deo auctore, ita nemo, Deo auctore, fit minus bonus et sanctus. At quænam concipi posset sufficiens ratio ex parte hominis? Certum est eam non consistere in simplici cessatione ab actu. Nam, uti docet D. Thomas (2. 2. q. 24. a. 10.) « per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, et quandoque etiam corrumpuntur, ut supra dictum est, (1. 2. q. 53. a. 3.): unde de amicitia Philosophus dicit in (8. Ethicor. c. 5., parum a princ.), quod 'multas amicitias inappellatio solvit,' id est non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est quia conservatio uniuscujusque rei dependet ex sua causa. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus. Unde, cessantibus humanis actibus, virtus acquisita diminuitur, et tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in caritate locum non habet, quia caritas non causatur ab humanis actibus, sed solum a Deo, ut supra dictum est (a. 2. hujus quæst.). Unde relinquitur quod etiam cessante actu,

propter hoc nec diminuitur, nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione. »

247. Superest ergo ut causa sufficiens ex parte hominis diminuendi habitus, si diminuantur, sit aliquod peccatum. « A Deo quidem, » inquit idem S. Doctor (l. c.) « non causatur aliquis defectus in nobis nisi per modum pœnæ, secundum quod subtrahit gratiam in pœnam peccati. Unde nec ei competit diminuere caritatem nisi per modum pœnæ. Pœna autem debetur peccato. » et Suarez (de gr. l. 11. c. 8. nn. 1. 2.): « Sicut enim » ait, « semper conservatur (habitus infusus) à Deo, nisi homo ponat obicem influxui ejus seu in se ponat dispositionem repugnantem moraliter tali habitui; ita conservat eamdem integram qualitatem, et omnes gradus ejus, seu secundum totam intensionem ejus, quam semel contulit, nisi ex parte hominis ponatur obex, vel dispositio moralis repugnans tali intensioni. . . . . Oportet ergo, ut sit actus vel omissio ejus: vel ergo est actus bonus, et ille de se non ponit obicem gratiæ, ut est clarum; vel est malus, et sic erit aliquod peccatum; vel est actus indifferens, et iste (etiamsi dari posset in individuo) sicut non juvat ad intensionem, ita nec meretur remissionem, nec ad illam per se, et immediate disponit : quod etiam a fortiori patebit ex dicendis de peccato veniali. Simile dilemma fieri potest de omissione actus; nam si illa culpabilis sit, jam erit aliquod peccatum: si autem non est culpabilis, non potest per se esse dispositio ad remissionem gratiæ, vel ratio ejus; quia vel non est libera, et sic non est conditio moralis, sed naturalis, quæ non potest esse causa remissionis gratiæ; vel est libera, et tunc vel erit laudabilis, vel saltem indifferens: et sic eadem ratio de illa erit, quæ de actu indifferente, vel etiam major. »

248. At vero, peccatum aut mortale est, aut veniale: quodnam est illud quod habitus infusos diminueret? certe non est peccatum mortale: hoc enim gratiam sanctificantem non minuit, sed *formaliter*, saltem in statu præsenti, excludit (Cf. *de Gratia*, n. 974.). Nec minuit caritatem; nam docet D. Thomas (l. c.): « relinquitur quod si caritas diminuatur, causa diminutionis ejus sit peccatum vel effective vel meritorie. Neutro autem modo peccatum mortale diminuit caritatem, sed totaliter corrumpit ipsam et effective, quia omne peccatum mortale contrariatur caritati,

ut infra dicetur, (art. 12., huius quæst.), et etiam meritorie, quia cum peccando mortaliter aliquis contra caritatem agit, dignum est ut Deus ei subtrahat caritatem. »

249. Quare tota quæstio est: utrum gratia et virtutes intensive remitti possint per peccatum veniale? Affirmantem sententiam non tuentur nisi Dionysius Carth., et Altisiodorensis, quem tamen Vasquez excusat; duo alii vero eam probabilem censent, quamvis suam non faciant; negans vero sententia communis est apud theologos. Unde, ait Suarez (de gr. l. 11. c. 8. n. 7.): « hanc assertionem censeo ita certam, ut contraria non sit probabilis, nec verisimiliter defensabilis. Primo quidem propter communem sententiam theologorum, qui illam defendunt » etc.

250. His igitur prænotatis –

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XI. *Gratia sanctificans, caritas, cæteræque virtutes infusæ, nulla peccatorum venialium multitudine diminutionem ullam intrinsecam patiuntur: adeoque merito asseritur eas amitti quidem posse, remitti vero seu diminui non posse.*

251. *Prob.* I. Si caritas minueretur per peccata venialia, sequeretur posse illam per ea etiam corrumpi seu amitti. Atqui consequens est falsum. Ergo et antecedens. – *Prob. maj.* Nam possent adeo multiplicari venialia, ut tandem caritas, quæ intensionem habet actu finitam, funditus interiret; siquidem omne finitum per continuam subtractionem finitarum partium potest corrumpi, ut patet. – *Prob. min.* Nam certum est, sola peccata mortalia cum caritate pugnare, ita ut non sit cum eis compossibilis in eodem subjecto. Secus nemo frequenter peccans venialiter, sicut plerumque fit, posset in hac vita diu perseverare in gratia et caritate, cum constet neminem, quantumvis justum, posse secundum legem ordinariam diu vivere sine peccatis venialibus.

252. *Dices I. contra hoc argumentum:* Diminutio gratiæ per peccata venialia fieri potest per gradus non æquales, sed proportionales; ut, si quis, habens decem gradus gratiæ, amitteret quin-

que per primum peccatum veniale, duos cum dimidio per secundum, et ita porro. Ergo remitti potest gratia per peccata venialia, quin per eadem totaliter amittatur.

Resp. neg. antec., quod gratis asseritur. Etenim nulla ratio reddi potest, ob quam in justa pœna, secundum æquitatem justitiæ vindicativæ, habenda sit potius ratio partium proportionalium ad præexistentem gratiam, quam proportionis æquitatis inter culpam et pœnam. Certe dari potest in duobus habentibus diversos gradus gratiæ veniale peccatum æqualis gravitatis; cur eidem peccato responderet major pœna in uno quam in alio? Imo idem homo si committeret secundum peccatum veniale gravius primo, privaretur majori gratia per primum, nempe per levius quam per secundum: atque hoc solum fieret quia dum in primum incidit, habebat intensiorem gradum gratiæ.

253. *Instabis:* peccatum veniale gravius est in eo qui habet majorem gradum gratiæ; ergo.

Resp. Antecedens negari posset, siquidem non constat majorem gradum gratiæ sanctificantis esse circumstantiam *de se* aggravantem peccati. Sed etsi concederetur, saltem fatendum est dari posse in eo qui habet minorem gratiam peccatum veniale gravius ex parte objecti vel aliarum circumstantiarum. Unde semper sequeretur gravius peccatum veniale levius puniri, si servaretur illa ratio proportionalis in diminutione gratiæ.

254. *Instabis:* diminutio semper fieret per subtractionem minorum et minorum graduum ob aliam rationem: nam habenti minorem caritatem (ob imminutionem scilicet præcedentem) major pœna est subtractio minoris gradus de caritatis intensione, quam habenti majorem caritatem subtractio gradus majoris. Sicut possidenti, verbi gratia, duas tantum oves, gravius est privari una illarum, quam possidenti decem privari duabus.

Resp. hæc ratio rem explicandi eodem modo refutari potest. Nam possent circumstantiæ subsequentium peccatorum adeo præponderare ut, non obstante ista arbitraria explicatione, mererentur subsequentia peccata subtractionem majoris gradus de intensione caritatis quam antecedentia.

255. *Dices II.* Cum jam in diminutione caritatis ventum esset ad tam exiguum caritatis gradum, ut accedente alio peccato in-

teritura esset caritas, teneretur homo sub peccato mortali vitare etiam peccatum veniale, ne per illud corrumperet seu amitteret caritatem.

Resp. 1) Illud ultimum veniale peccatum potest esse ex surreptione; peccatum autem ex surreptione nunquam potest esse mortale, in quacumque materia sit.

2) Peccatum illud non supponitur esse mortale ex objecto, vel ex fine extrinseco, vel ex alia circumstantia; secus enim jam amitteretur ultimus ille gratiæ gradus per peccatum mortale, non per veniale. Esset ergo mortale illud ultimum peccatum solum quia privaret ultimo gradu gratiæ, et sic constitueret hominem in statu peccati. Sed imprimis privatio gratiæ sanctificantis est effectus peccati mortalis, et non vice versa; ergo quia peccatum est mortale privat gratia, et non quia privat gratia est mortale.

3) Peccatum non potest fieri ex veniali mortale propter nocumentum non intentum, neque prævisum, sed omnino ignoratum, qualis est talis exclusio gratiæ: quis enim scit, an sit in tali, vel tanto gratiæ statu, ut amissurus sit totum illum, si peccatum faciat quod de se est veniale. Quod si quis dicat, licet id nesciat, posse id timere; et ideo propter periculum peccare mortaliter: profecto hinc sequitur, omnes justos, qui frequenter venialiter peccant, fere semper peccare mortaliter, quia sæpissime tali se periculo exponent, et possent, ac deberent illud timere, et cavere: consequens autem est absurdum, et in magnum animarum gravamen ac periculum cederet.

256. II. Si peccatum veniale minueret gratiam et virtutes, id faceret vel - 1) quia formaliter aut effective repugnaret gratiæ, aut alicui gradui intensionis ejus; vel - 2) quia mereretur hujus diminutionis pœnam. Atqui neutrum dici potest. Ergo.

Prob. min. quoad 1^am^ *partem.* 1) Ex lege ordinaria peccatum veniale potest stare simul cum gratia sanctificante, utut perfecta hæc sit; siquidem justi omnes, secluso speciali privilegio, incidunt in aliquod peccatum veniale (cf. *de Grat.* disp. 2. a. 5.). Ergo peccatum veniale nec formaliter, nec effective repugnat gratiæ sanctificanti, cujuscumque gradus ea sit.

2) Peccatum veniale « ad ipsam caritatem, » inquit D. Thomas (2. 2. q. 24. a. 10,) « non attingit; caritas enim est circa finem

ultimum; veniale autem peccatum est quædam inordinatio circa ea quæ sunt ad finem; non autem diminuitur amor finis ex hoc quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quae sunt ad finem, sicut aliquando contingit quod aliqui infirmi multum amantes sanitatem, inordinate tamen se habent circa diætæ observationem; sicut etiam in speculativis scientiis falsæ opiniones circa ea quæ deducuntur ex principiis, non diminuunt certitudinem principiorum. »

Prob. min. quoad 2^am^ *partem.* Nam 1) ut ipse S. Doctor (l. c.) colligit, qui peccat venialiter, non avertitur a Deo, tanquam ab ultimo fine, in quem est ordinatus per ipsam caritatem: sed tantum offendit nonnihil Deum, salvo nihilominus recto illo ordine caritatis in ipsum, ut ad finem ultimum. Ergo non meretur puniri ullo modo in ipso dono caritatis, per quod est in Deum tanquam in ultimum finem ordinatus. (1) Revera qui delinquit in minori, non juste punitur in eo quod majus est, præsertim a Deo,

(1) Hæc sæpe repetit, ac præclare evolvit Angelicus Doctor. Ita ex. gr. (De Malo, q. 7. a. 2. c.). scribit: « Veniale autem peccatum non potest esse causa ut caritas habita diminuatur, nec ex parte causæ agentis, scilicet Dei, nec ex parte causae recipientis, scilicet hominis. Ex parte quidem agentis causa diminutionis esse non potest: quia veniale peccatum non potest mereri diminutionem caritatis, sicut actus ex caritate factus meretur ejus augmentum: hoc enim meretur aliquis in quod sua voluntas inclinatur. Qui autem peccat venialiter, non sic inclinatur ad creaturam, ut avertatur a Deo aliquo modo: non enim convertitur ad creaturam sicut ad finem, sed sicut ad id quod est ad finem. Qui autem inordinate se habet circa id quod est ad finem, non propter hoc minoratur ejus affectus circa finem: sicut si aliquis inordinate se habet in sumendo medicinam, non propter hoc minoratur desiderium ejus ad sanitatem. Unde patet quod veniale non meretur diminutionem caritatis jam habitæ. Similiter dicendum, quod nec etiam ex parte subjecti ipsam diminuere potest: quod ex duobus apparet. Primo quidem quia peccatum veniale non secundum idem est in anima secundum quod inest ei caritas: nam caritas inest animæ secundum superiorem ejus partem, prout ordinatur in aliquid sicut in summum bonum, et in ultimum finem; peccatum autem veniale habet aliquam inordinationem, non tamen attingentem ad ordinem ultimi finis. Unde etiam si esset contrarium, non diminueret caritatem; sicut nec nigredo in pede diminuit albedinem capitis. Secundo quia forma in subjecto diminuitur per aliquam mixtionem contrarii... Veniale autem peccatum non habet contrarietatem ad caritatem: quia non respiciunt idem objectum secundum rationem: non enim veniale est inordinatio circa ultimum finem, qui est objectum caritatis. Et ideo peccatum veniale nullo modo caritatem habitam diminuit. »

qui ad benefaciendum et remunerandum, quam ad puniendum multo propensior est. – Vide Suarez (de gr. l. 11. c. 8.).

2) Cum Deus possit venialia punire, absque jactura bonorum spiritualium gratiæ et virtutum, pœnis temporalibus hujus vitæ, purgatorii, et aliis; non videtur consonum providentiæ augenti per merita justorum intensionem gratiæ et virtutum, ut peccata venialia diminutione talis intensionis castigentur: ea enim castigandi ratione auctio gratiæ et virtutum vix justis quidquam prodesset; nam frequentior sæpe esset diminutio quam incrementum virtutum et gratiæ; atque adeo raro prævaleret accretio cum fructu justorum, quem divina providentia intendit.

257. *Dices:* venialia minuunt amicitiam justorum cum Deo: tum quia minuunt Dei amorem et favorem specialem: tum quia inter homines leves etiam offensæ amicitiam remittunt. Ergo remittunt venialia gratiam et virtutes, quibus amicitia habitualis constituitur.

Resp. Venialia non minuunt amicitiam *substantialem* et *habitualem*, quæ habitibus gratiæ et virtutum constituitur; sed *actualem* et *accidentalem*, quæ constituitur aliquibus actibus regulariter et congruenter annexis amicitiæ substantiali. Ita ex parte Dei minuitur favor, quo justo providet auxilia efficacia ad plura virtutum officia, devotionemque et dulcedinem in usu eorum; et ex parte hominis decrescit fervor virtutum, seu actuum frequentia et perfectio, quæ fovebat et augebat virtutes et gratiam; namque venialia peccata sunt invisa Deo, generantque habitus vitiosos retrahentes voluntatem creatam a frequentia et intensione actuum salutarium. Sane inter homines etiam levibus offensis rescinditur interdum amicitia; ea tamen integra semper manet inter Deum et homines, dum gravis offensa non adest: si enim etiam inter homines *prudentes* tolerantur leves offensiones, quin substantialis amicitia decrescat; id profecto amicitiæ Dei cum hominibus conforme est.

ARTICULUS DECIMUSTERTIUS

De Donis Spiritus Sancti.

258. Paucis explicare constitui Spiritus Sancti dona, tum quia ea sunt fastigium quoddam et complementum supernaturalis status, ad quem per gratiam evehimur, et ad cujus operationes per virtutes disponimur; tum quia hoc loco solent theologi post D. Thomam de iis agere, nec facile est aptiorem locum invenire; tum denique ut aliquod honoris gratique animi officium ipsi Spiritui Sancto, a quo tot bona accipimus, pro modulo nostro exhibeamus. Quæ dicturi sumus ad tria capita revocabimus: Dicemus – 1) de donorum natura generatim – 2) de eorum numero – 3) de eorumdem omnibus justis communicatione. Præcipua seligimus, eademque compendio trademus.

259. I. Supponendum est vocem *doni* diversis modis accipi in sacris literis. Ac ut præcipuos indicemus, sumitur 1) communiter pro quocumque munere divinitus concesso hominibus; ut (Jacobi I. 17.): « Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est descendens a Patre luminum. » Iuxta eandem acceptionem virtus ipsa fidei dicitur « Dei donum, » (Ephes. II. 8.); et alibi aliæ virtutes. – 2) Accipitur pro quibusdam divinis muneribus, quæ proprie dici solent gratiæ gratis datæ, et tribuuntur quibusdam hominibus ut efficacius aliorum saluti spirituali prodesse queant; unde legitur (I. Corinth. XII. 7. seqq.). « Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ, » etc. – 3) Dona in Scripturis dicuntur peculiari ratione ornamenta quædam spiritualia, quibus creduntur affici justi: sicut enim Christus Dominus cujus imagini justos oportet *esse conformes* (ad Rom. VIII.) illis ornatus fuit: ita ad eos etiam accommodant Sancti Patres locum illum Isaiæ (XI. 2. seq.) « Et requiescet super eum... Spiritus sapientiæ et intellectus, Spiritus consilii et fortitudinis, Spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum Dominus Spiritus timoris Domini. » Quo loco commemorantur a Propheta ea dona, de quibus proprie disputatio præsens instituitur. – Dicuntur autem *dona Spiritus San-*

cti, quia Spiritui Sancto per appropriationem tribuuntur, cum sua characteristica proprietate Donum sit: dicuntur etiam *Spiritus* quia sicut Sp. Sancti proprium est per spirationem procedere; ita hæc dona ex spiritu cordis Dei procedentia sunt quodammodo halitus, quibus homo a Spiritu Sancto agitur, et movetur ad opera ardua et extraordinaria.

260. Ad eorum naturam cognoscendam, duo quæruntur: 1) utrum conferantur per modum actus, an per modum habitus – 2) an et quomodo, a virtutibus distinguantur. – Nonnulli apud Suarez (de gr. l. 6. c. 10. n. 3.), opinati sunt dona conferri solum per modum actus, et nihil esse in anima permanens. Verum communissime theologi sequuntur D. Thomam, qui (1. 2. q. 68. a. 3.) docet *dona Spiritus Sancti esse habitus.* Etenim 1) id colligitur ex verbo Isaiæ, *Requiescet,* quod significat habitualem permanentiam; sicut enim non dicitur spiritus venire ad aliquem, nisi incipiat in illo aliquid operari; ita non dicitur requiescere in illo, nisi quia continue et semper aliquid in eo operatur. Unde etiam communiter theologi *habitualem* gratiam colligunt (cf. *de Gr.* n. 937.) ex illis verbis Christi: « Alium paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum. » Et iterum: « Qui apud vos manebit, et in vobis erit. » Et iterum: « Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. »

2) Ita dona Spiritus Sancti se habent in homine relate ad Spiritum Sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitivam, relate ad rationem: sed virtutes morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitivæ disponuntur ad prompte obediendum rationi; ergo dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto. *Decl. maj.:* dona Spiritus Sancti sunt quædam perfectiones, quibus homo disponitur, ut connaturaliter, et prompte sequatur instinctum Spiritus Sancti ad actus extraordinarios, et præter communes regulas: sicut virtutes morales sunt quædam perfectiones, quibus vis appetitiva disponitur ad sequendum imperium rationis. Etenim homo moveri potest ad agendum vel a ratione, vel a lumine gratiæ et fidei, secundum communes regulas ordinis naturalis et supernaturalis; vel a Spiritu Sancto, speciali impulsu, præter communes regulas naturæ et gratiæ. Atqui ut connaturaliter, et facile possit moveri a ratione, disponitur per virtutes morales acquisi-

tas; ut possit moveri a lumine fidei, et gratiæ, disponitur per virtutes morales infusas: adeoque ut connaturaliter possit moveri a Spiritu Sancto, debet etiam per aliqua dona habitualia disponi — Vide D. Tho. (l. c.).

261. At, si Spiritus Sancti dona sunt habitus, distinguuntur ne a virtutibus infusis? Scotus cum quibusdam aliis censet dona non distingui reipsa a tribus virtutibus theologicis, scilicet fide, spe, et caritate, et quatuor Cardinalibus, scilicet prudentia, fortitudine, temperantia, et justitia; sed esse has ipsas virtutes, in quantum divinitus conceduntur hominibus; ita ut differentia inter dona et virtutes tantum sit secundum rationem formalem. Sic ex. gr. *fortitudo,* si consideretur ut est habitus, qui est principium aliquorum actuum, dicitur *virtus;* si autem consideretur, ut accepta divinitus, dicitur *donum* fortitudinis: et sic de aliis. Hinc isti interpretantur dona, de quibus agimus, secundum illam primam acceptionem hujus nominis, de qua paulo ante dictum est. — Verum ex hac sententia videretur sequi Christum Dominum aut caruisse aliquo dono, aut habuisse virtutem fidei: primum pugnat cum citato loco Isaiæ; alterum cum communi sententia theologorum, qui (in 3. dist. 27.) docent, Chistum Dominum, quoniam semper fuit beatus, nunquam habuisse fidem. Præterea cum Scotus neget dari virtutes morales *per se* infusas, consequens ex illius sententia est, vel omnibus justis infundi divinitus virtutes morales tales, quales possent ipsi acquirere; quod videtur esse contra experientiam; vel non omnibus justis tribui omnia dona Spiritus Sancti, quæ ipse putat esse ejusmodi virtutes; quod negandum videtur.

262. Quare communius theologi sequuntur D. Thomam, qui (1. 2. q. 68. a. 1.) docet *dona Spiritus Sancti esse distincta a virtutibus.* Hæc sententia–1) conformior est doctrinæ Patrum. Nam S. Gregorius ex. gr. (mor. l. 1. c. 28.), expresse distinguit septem dona Spiritus Sancti a tribus virtutibus theologicis; has enim ait significari per tres filias Job, dona autem per septem ejusdem filios; ex utrisque vero colligit denarium numerum, inquiens: « Neque enim, ad denarii perfectionem septem filii perveniunt, nisi in fide, spe, et caritate fuerit omne quod agunt. » Et (lib. 2. mor. c. 36.), eadem septem dona distinguit a quatuor vir-

tutibus Cardinalibus, quas per illa formari et perfici dicit. « Intra quatuor, » inquit, « domus angulos convivantur, quia intra arcana mentis, quæ principaliter his quatuor virtutibus ad summæ rectitudinis culmen erigitur, virtutes cæteræ (septem dona) quasi quædam cordis soboles se invicem pascunt. Donum quippe Spiritus, quod in subjecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam format, eandem mentem ut contra singula quæque tentamenta erudiat, in septem mox virtutibus (donis) temperat: ut contra stultitiam, sapientiam: contra hebetudinem, intellectum: contra præcipitationem, consilium: contra timorem, fortitudinem: contra ignorantiam, scientiam: contra duritatem, pietatem: contra superbiam det timorem. » Vide alia PP. testimonia apud Valentia (Tom. 2. disp. 5, q. 8. p. 1.).

2) Confirmatur ratione D. Thomæ (l. c.), quæ est hujusmodi: ea quæ disponunt hominem, ut sit bene et prompte mobilis a Deo, præter communes et ordinarias regulas operandi, distinguuntur ab his, quæ disponunt hominem, ut sit bene et prompte mobilis a ratione: sed dona disponunt hominem, ut sit bene mobilis a Deo præter communes et ordinarias regulas operandi; virtutes vero eum disponunt, ut sit bene mobilis a ratione, tum naturali tum supernaturali perfectione disposita; ergo dona Spiritus Sancti distingui debent a virtutibus – *Prob. maj.:* mobile debet proportionari motori; hinc quanto altior est motor, tanto altiori dispositione debet mobile perfici: sicut discipulus debet esse perfectius dispositus, ut capiat altiorem doctrinam a Doctore, quam inferiorem a vulgari Magistro. *Decl. min.:* virtutes acquisitæ disponunt hominem ut sit bene mobilis per regulas prudentiæ acquisitæ; infusæ eumdem disponunt ut sit bene mobilis per regulas prudentiæ infusæ: dona vero eum disponunt, ut sit bene mobilis per inspirationem et instinctum Spiritus Sancti, altiori et extraordinario modo ad actus supra regulas communes prudentiæ. Unde concludit D. Thomas: « Istæ perfectiones vocantur *dona,* non solum quia infunduntur a Deo, sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina; sicut dicitur (Is. L.) Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico, retrorsum non abii. Et Philosop. etiam dicit. . . quod his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consiliari secundum

rationem humanam, sed quod sequantur interiorem instinctum; quia moventur a meliori principio, quam sit ratio humana. Et hoc est, quod quidam dicunt, quod dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam sint actus virtutum ».

263. Si quis igitur quærat, quænam est ratio discriminis inter dona et virtutes; missis variis opinionibus a D. Thoma relatis (l. c. a. 1.), juxta mentem S. Doctoris, differentia repetenda est 1) *ex actibus,* ad quos dona et virtutes disponunt. Nam virtutes perficiunt hominem secundum ea quæ communiter venire possunt in deliberationem humanæ rationis, fide, cæterisque virtutibus instructæ; dona vero perficiunt modo quodam divino, vel heroico, ut per ea homo sit dispositus moveri per divinas inspirationes ad ea quæ communiter non veniunt in deliberationem fidelium etiam justorum, sed extraordinarie inspirantur. Quod ut illustrent, aiunt dona se habere ad virtutes infusas, sicut magnanimitas se habet ad virtutes morales. Magnanimitas enim in hoc discernitur a cæteris virtutibus moralibus, quod ipsa sit principium operandi magna sub ratione cuiusdam excellentiæ; cæteræ vero sunt principia operandi bonum modo consueto, seu secundum communem cursum.

2) *Ex modo agendi.* Nam cum homo opera virtutum exercet, seipsum movet et excitat per propriam deliberationem et consilium. At cum per dona Spiritus Sancti operatur, potius agitur inspiratus a Deo, quam ipse se moveat et incitet ad operandum; etsi in illis etiam sese moveat, quatenus libere sequitur peculiarem seu extraordinariam Spiritus Sancti inspirationem – Vide etiam (2. 2. q. 45. a. 2.).

3) *Ex regula,* cui conformantur. Nam opera virtutum acquisitarum regulantur per rationem humanam atque prudentiam; opera autem virtutum infusarum regulantur ex fide et a Deo secundum communes operandi normas. Sed opera donorum regulantur ex divino instinctu, quo Deus præter communem modum aliquid inspirat; quo modo sancti homines mirabiliter quandoque impelluntur ad quædam opera præstantia ac rara, quorum rationem (licet optima adsit) vix reddere possunt, nec dicere quomodo ad ea fuerint impulsi.

264. Itaque dona Spiritus Sancti recte intelliguntur esse « qualitates quædam, secundum quas homo disponitur, ut efficiatur prom-

pte mobilis ab inspiratione divina ad opera quædam præstantia præter communes regulas, ut facile eam recipiat, ac prompte hæc exequatur.» Hæc vero donorum idea, prout a nobis tradita est, potest auctoritate Scripturæ et Patrum facile illustrari. Etenim in Sacris Scripturis non desunt exempla actionum in quibus hæc ipsa donorum vis proprie eluxerit. Ita, quod (Judic. XVI. 30.) dicitur de Samsone, qui « concussis domus columnis, » se et omnes, qui aderant, interemit; dono fortitudinis omnino adscribendum videtur; siquidem humana ratione, aut alia ordinaria regula non potuisset Samson ad tale facinus induci. — (Et I. Mach. VI.) Eleazarus supponens se bestiæ, eamque interficiens occubuit «suo triumpho sepultus,» ut inquit divus Ambrosius (l. 1. offic. c. 40). — Et (III. Reg. III.) in Salomone fuit donum consilii, quo judicavit infantem dividendum esse, vel certe ejus rei dandam significationem, ut controversia illarum mulierum dirimeretur. Et quidem cum esset adhuc parvulus, id est, duodecim annorum. Ex quo satis apparet, illum non nisi peculiari instinctu divino sic judicasse: siquidem ut S. Hieronymus ait: «Contra ætatis suæ mensuram de intimo humanæ naturæ judicavit affectu. Unde et admiratus est, et pertimuit illum omnis Israel.» – Quibus addi possent plura alia: Phinees (Num. XXV. 11. seqq.) divino zelo commotus, interfecit Zambri et Cozbi; Matathias (I. Machab. II. 24.) trucidavit judæum sacrificantem idolis; Jonatas (I. Reg. XIV. 1.) transivit ad stationem Philistinorum, et fecit plagam magnam: David (I. Reg. XVII. 32. seqq.) obtulit se ad pugnandum contra Goliath; Simeon (Lucæ II.) venit in Spiritu in templum ad videndum Messiam promissum. Atque hujusmodi sunt etiam quæ de pluribus martyribus legimus, qui, ut S. Apollonia, seipsos injecerunt in ignem – Vide Sylvium (in 1. 2. q. 68. a. 1.).

265. II. Ex citatis verbis Isaiæ constat *dona Spiritus Sancti esse septem,* nimirum donum sapientiæ, intellectus, consilii, fortitudinis, scientiæ, pietatis et timoris Domini. Calvinus negat (l. 4. Instit. c. 19. § 22.), irridetque Catholicorum, præsertim Scholasticorum, imperitiam, qui ex dicto loco Isaiæ, septem statuunt dona Spiritus Sancti, cum tamen in Hebræo solum habeantur sex distincta vocabula: ubi enim nos legimus, « spiritum pietatis, et timoris Domini, » idem vocabulum est in Hebræo, quod timorem significat.

266. Verum facile ostenditur inanem esse Calvini irrisionem, et septenarium donorum numerum esse retinendum. Etenim 1) quamvis in Hebræo idem sit vocabulum, pro quo nos habemus duo, nimirum pietatis et timoris; quia tamen non sine causa est repetitum, ideo Septuaginta recte illud duabus distinctis vocibus reddiderunt; eosque Hieronymus Hebraicæ pariter et Græcæ linguæ peritissimus secutus est, nec non alii veteres, inter quos etiam Origenes (homil. 6., in Num. et homil. 3. in Isaiam). – 2) Observaverunt interpretes, vocabulum Hebræum duo significare, nimirum timorem et reverentiam, ac deinde etiam pietatem; sicut et apud Latinos timor non tantum significat metum, sed etiam reverentiam et pietatem: hinc dona pietatis et timoris complent unam adæquatam ideam filialis subjectionis ad Deum, quem dum filiali amore prosequimur, simul timemus seu reveremur, ob infinitam distantiam inter Creatorem et creaturam. – 3) Unde eodem numero et ordine ac Isaias dona illa referunt Patres. S. Ambrosius (l. 5. de Sp. Sancto c. 20.); S. Hieronymus (in c. 11. Is.); S. Augustinus (l. 2. de doctr. christ. c. 7.; et l. 1. de serm. Domini in monte c. 4.); S. Gregorius (Mor. l. 1. cc. 28. et 32.).

267. Accedit congruentiæ ratio tradita a D. Thoma, (1. 2. q. 68. a. 4.), collatis tamen quæ habet (2. 2. q. 8. a. 6.) ubi deseruit opinionem aliquam, cui priori loco adhæserat. Ita rationem illam exponit Valentia (Tom. 2. disp. 5. q. 8. p. 2.): « dona ad actiones quasdam præcellentes destinantur. Actiones hujusmodi, vel sunt partis apprehensivæ, vel appetitivæ. Si sunt actiones partis apprehensivæ, aut illarum præstantia elucet in eo, quod res per illas subtiliter penetrantur præsertim divinæ; et hoc præstat donum *Intellectus,* quod proinde tam late patet, quam ipsa virtus fidei, cui respondet, ut Sanctus Thomas secunda secundæ, quæstione octava, docet. Vel præstantia hujusmodi actionum partis apprehensivæ consistit in recto judicio, quo quispiam statuat inhærere rebus divinis, vel creatis quibus oportet. Et ad hoc quidem judicium, quando circa divinas refertur, aut circa creatas per rationes divinas, mens perficitur a dono *Sapientiæ;* si autem solum circa res creatas, a dono *Scientiæ.* Cum vero in particulari concluditur ex hoc judicio Sapientiæ vel Scientiæ quid sit

omnino agendum, tum demum exercetur donum *Consilii.* Atque ita patet ratio specialis quatuor donorum pertinentium ad partem apprehensivam.

« Quod vero attinet ad actiones appetitivæ partis, si earum præstantia in eo cernatur, quod alteri impenditur debitum officium, tunc proprie perficiuntur a dono *Pietatis:* quod ideo sic appellatur, quoniam præcipue impendit mentem ad exhibendum cultum religionis Deo, qui, ut D. Augustinus (libro decimo de civitate Dei, capite primo), inquit, *est omnium parens,* ut non sine ratione donum hoc appelletur donum pietatis. Si autem actio appetitivæ partis versetur circa bonum proprium, tunc aut illius perfectio consistit in eo, ut quis peculiari ratione abstrahat se a pravis cupiditatibus retardantibus a bono, et hoc præstat *Timoris* donum; quod ideo sic nominatur, quoniam vere timor aliquis est, qui nos ab ejusmodi cupiditatibus abstrahit, juxta illud Proverbiorum decimo sexto: « In timore Domini declinatur a malo. » Et Psalm. 118.: « Confige timore tuo carnes meas, » etc. Cum vero actio appetitivæ partis ex eo est præstans, quod posthabitis difficultatibus et periculis; aliquis adhæret bono, tunc perficitur a dono *Fortitudinis.* » (1)

(1) Si magis distinctam quæris *donorum* descriptionem, hæc accipe. Donum *sapientiæ* importat judicium quoddam de rebus divinis, secundum quandam connaturalitatem ad caritatis amorem (D. Th. 2. 2. q. 45. a. 2.). – Donum *intellectus* importat quoddam speciale acumen mentis, seu penetrationem in apprehendendis iis quæ fide credenda proponuntur: ad hoc donum pertinet recta in obscuris Scripturarum intelligentia (2. 2. q. 80. a. 6.). – Donum *consilii* importat judicium practicum de agendis ex speciali motione Sp. Sancti, præter ordinarias regulas proveniens: multa hujus doni exempla habes in vitis Sanctorum. – Donum *fortitudinis* animum obfirmat contra insignes et extraordinarias difficultates quae occurrunt in exercitio virtutis. – Donum *scientiæ* importat rectum judicium seu acutam æstimationem creaturarum: hoc dono destituuntur peccatores, qui dum peccant putant in creaturis esse perfectum bonum, in iis suum finem constituunt; hinc de justis dicitur (Sap. X.): « Justum deduxit Dominus per vias rectas, et ostendit illi *scientiam* Sanctorum ». Cf. D. Th. (2. 2. q. 9. a. 2.). – Donum *pietatis* efficit ut cum Deo conjungamur per quemdam filialem affectum; unde potius est hoc donum virtute infusa religionis (2. 2. q. 121. a. 1. ad 2.). – Donum *timoris* nos Deo perfecte subjicit, quatenus divinæ magnitudinis excellentiam reveremur, et refugimus nos ipsi subducere (2. 2. q. 19. a. 10.). – Pro uberiori rei notitia, cf. etiam Suarez (De gr. l. 2. c. 18-21.).

268. III. Communiter docent theologi, *dona Spiritus Sancti omnibus justis infundi.* Etenim 1) Apostolus (Rom. VIII. 14.) ait: « qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. » Unde: agitur quis proprie spiritu Dei, cum hujusmodi donis utitur, uti ex supradictis patet. Atqui omnes justi sunt filii Dei. Ergo – 2) Omnes justi participant integre justitiam Christi, et dona illi collata censentur in illo promissa omnibus justis. Hinc etiam Apostolus (l. c. V. 9.) dicit: « si quis autem spiritum Christi non habet, hic non est ejus; » ac proinde illi proprie spiritum Christi habere videntur, in quibus idem Spiritus requiescit qui requievit in Christo. Atqui ad justitiam Christi certe pertinent Spiritus Sancti dona, seu, ut loquitur Isaias, requievit super eum spiritus sapientiæ et intellectus etc. Ergo – 3) Decet justum esse facile mobilem a Spiritu Sancto in his quæ ad propriam salutem vel necessaria sunt, vel convenientia; atqui ad hæc ordinantur prædicta dona. Ergo - 4) Dona Sp. Sancti per se spectant ad complementum et perfectionem justitiæ; nam dona intellectualia deserviunt fidei, et ad perfectum ejus usum multum conferunt, ut supra declaratum est; dona autem moralia perfectiores habitus sunt, quam ipsæ virtutes morales, quatenus circa easdem materias altiori modo operantur. Unde etiam D. Th. (1. 2. q. 68. a. 5.) docet omnia hujusmodi dona esse connexa in caritate; non quia caritas proprie pendet ex illis; sed quoniam nullum eorum habetur sine caritate, per quam, cum Spiritus Sanctus menti unitur, omnia dona simul eidem menti infundit, sicut fuit in Christo Domino. Et ob hoc virtutes theologicæ, ac præsertim caritas, antecellit donis; quia nimirum dona ex illis, tanquam ex fonte et radice procedunt, ut idem D. Thomas docet (l. c. a. 4. ad 3.).

269. Imo affirmat D. Thomas (l. c. a. 2.) dona esse hominibus necessaria ad salutem. Id forte potest hoc modo intelligi: quod causa salutis divinitus tribuitur iis omnibus, qui salutem consequuntur, necessarium est ad salutem. Sed dona divinitus tribuuntur salutis causa omnibus iis qui consequuntur salutem: ergo necessaria sunt ad salutem. Revera id quod universe ad salutem omnibus tribuitur, constitutum est aliqua lege Dei ordinaria, atque adeo ex ea lege est necessarium ad salutem.

270. *Dices* tamen: actus donorum extraordinarii et rari sunt,

uti patet ex tradito conceptu horum donorum; ergo propter illos actus non oportet habitus ponere: superfluum enim videtur, ad illos effectus, qui raro et extra legem fiunt, dari habitus, qui in multis erunt perpetuo otiosi, et in paucis ipsis raro operabuntur.

Resp. 1) Valentia (l. c. p. 3.), dona, saltem quoad habitum, esse hominibus necessaria ut perveniant ad beatitudinem. Dico autem *saltem quoad habitum,* nam usum istorum donorum, minime sentiendum est esse necessarium. Ut enim parvulos omittamus, qui absque ullo actu proprio possunt per Christi merita consequi salutem, ex adultis certe complures sunt qui actibus tantum virtutum ordinariis promerentur et adipiscuntur beatitudinem. Unde Apostolus, ad Romanos, octavo, non dixit: Qui Spiritu Christi *non agitur,* hic non est ejus, sed: Qui Spiritum Christi *non habet:* ut nimirum indicaret, habitus ipsorum donorum Spiritus Sancti, non etiam usum, cum Dei gratia connexos esse. Quamquam illi quidem qui gratiam Dei conservant, fere solent Spiritus Sancti instinctu excitari aliquando ad donorum usum.

2) Addit Suarez (de gr. l. 6. c. 10. n. 6.) quod, licet inter actus donorum quidam, qui ordinarias leges excedunt, raro fiunt, nisi ex instinctu Spiritus Sancti; nihilominus non sunt illi adæquati actus horum habituum, sed per illos tanquam per notiores peculiarem modum operandi Spiritus Sancti per hæc dona explicamus. Potest tamen, et solet Spiritus Sanctus, etiam in aliis materiis virtutum, quæ vel sunt in præcepto, vel in consilio, hoc peculiari modo hominem ad operandum movere, ita ut in eadem materia in qua posset homo operari ex virtute, tunc altiori modo ex dono operetur; ideoque isti habitus nec sunt otiosi, nec raro operantur, si justus in gratia multo tempore perseveret, et motionibus Spiritus Sancti obtemperet.

DISPUTATIO II.

DE DIVINÆ FIDEI OBJECTO

271. Absoluta disputatione de virtutibus infusis in genere, easdem singillatim consideremus oportet. Cum vero, præter ea quæ jam disputavimus de virtutibus moralibus infusis, fere nihil sit quod æque non competat acquisitis; in hoc tractatu, ubi de solis virtutibus infusis agere instituimus, theologicarum investigationem statim aggredimur. Atque, Majorum exemplo, non perfectionis sed generationis ordinem sequuti (2. 2. q. 17. aa. 7. 8.), a divinæ fidei virtute initium ducimus.

272. Divinæ fidei existentiam satis probant quæ superius (n. 36. seqq.) exhibuimus; eademque confirmabitur ex dicendis sive de formali objecto fidei, sive de hujus necessitate: adeoque ad ejus naturam penitius rimandam animum convertimus. Ad habituum autem et actuum naturam cognoscendam necesse omnino est objectum circa quod versantur inspicere. Traditis igitur præviis quibusdam notionibus, quæ ad fidei objectum tum formale tum materiale spectant, hac disputatione comprehendemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Notiones quædam Præviæ traduntur.

273. Quamvis ex toto tractatus decursu vera fidei notio et natura innotescere debeat, necesse tamen est in antecessum determinare quo sensu fidei nomen usurpamus, ut statim intelligatur quodnam sit præsentis disputationis objectum. Eo vel magis, quod

ex communi sententia nomen *fidei* varias habet acceptiones; etsi in earum numero assignando nec ipsi Catholici Doctores conveniant. Alexander enim Alens. (in 3. p. q. 64. memb. 1.), undecim fidei acceptiones enumerat; S. Bonav. vero (in 3. dist. 23. dub. 2., circa literam), ponit tantum decem; nam quintam et ultimam ad unam revocat; Vega (q. 1. de justif.), novem significationes ponit addendo nonnullas superioribus, et aliquas ex illis omittendo, etc. Vide Suarez (de Fide, disp. 1. n. 1.). Præcipuas indicabimus, ne ullus ambiguitati sit locus.

274. *Primo* itaque vox *fides* usurpatur ad significandam perfectionem aliquam *voluntatis*. Atque importat 1) virtutem fidelitatis inclinantem nos ad implendum quod promisimus, et in quo cum aliis convenimus. Sic usurpavit nomen fidei Cicero (l. 1., de Offic.), dicens: « *Fides* est dictorum conventorumque constantia et veritas.» Sic etiam (Lev. VI. 1.) dicitur: « Anima, quæ... negaverit proximo suo depositum quod *fidei* ejus creditum fuerat... reddet omnia etc.»; et (Rom. III. 3.): « Numquid incredulitas illorum *fidem* Dei evacuabit? » Putabant enim aliqui quod Deus, propter Judæorum incredulitatem, non staret promissis, quibus Abrahæ dixerat, ex ejus progenie se esse carnem sumpturum. Ab hac significatione dicitur Deus fidelis, juxta illud (I. Cor. X. 13.): « Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis. »

2) Sumitur *fides* pro ipsa sponsione, aut jurejurando, quod fit ad fidelitatis confirmationem. Sic dicitur (I. ad Timoth. V. 11. seq.): « Cum enim luxuriatæ fuerint in Christo, nubere volunt: habentes damnationem, quia primam *fidem* irritam fecerunt; » ubi vocat Paulus fidem promissionem, seu votum castitatis.

3) Significat constantiam satisfaciendi suo muneri. Quia in quocumque munere recte præstando invenitur quædam moralis obligatio, et quasi implicita pactio; ideo, qui satisfacit suo muneri solet fidelis appellari: id est frequens in Evangelio (Matth. XXV., et Luc. XIX.): « Euge, serve bone et fidelis; » et (I. ad Cor. IV. 2.): « Hic jam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur. »

4) Sumitur *fides* pro fiducia. Atque ita imprimis plures intelligunt illud Jacobi (I. 6.): « Postulet autem in *fide* nihil hæsitans; » fides enim catholica non habet pro objecto impetrationem orationis, ut certo credat illam esse futuram; ergo non potest in hoc

sensu postulari a fideli orante, ut non hæsitet in fide: sensus ergo est ut non hæsitet in fiducia. De hac etiam videtur intelligi reprehensio Christi (Matt. XIV. 31.): « Modicæ *fidei* quare dubitasti? » Non enim potest intelligi de dubitatione in assensu fidei divinæ, quia illa dubitatio corrumpit fidem; unde non diceretur sic dubitans modicæ fidei, sed nullius fidei, et plane infidelis: intelligitur ergo de trepidatione in fiducia. Cujus etiam signum est, quod illa dubitatio orta fuit ex timore: nam ut ibi dicitur, « videns vero ventum validum, timuit; » timor autem opponitur fiduciæ. — Alii tamen, inter quos Bellarminus (de justif. l. 1. c. 11.), non admittunt hanc fidei significationem, saltem in usu Scripturæ: de qua re, vide Suarez (de Fide, disp. 1. sect. 1. nn. 5—8.).

275. *Secundo,* usurpatur nomen *fidei* ad significandam perfectionem *intellectus;* atque hoc etiam modo multiplicem habet acceptionem. Nam 1) quilibet assensus intellectus, quoad unam partem determinatus, solet Fides appellari; quod commune est apud omnes. Et ita potest intelligi illud Augustini (de Prædestin. Sanct. c. 2.): « Credere est cum assensione cogitare; » ubi idem est credere, quod assensum præbere. Et eodem modo intelligunt multi illam vulgarem descriptionem argumenti, quod sit « oratio rei dubiæ faciens *fidem:* » quod extendi solet etiam ad demonstrationem.

2) *Fides* etiam nominatur notitia ea, qua quisque sibi conscius est actionum et consiliorum suorum, hoc est, conscientia. Ut (ad Rom. XIV. 23.): « Omne autem quod non est ex *fide,* peccatum est. » Fidem enim ibi vocari conscientiam bonam, interpretantur Glossa interlinearis, Theophylactus et alii interpretes; imo etiam Innocentius III. (lib. 2. decretal. titulo de præscriptionibus, capitulo ultimo), ubi idcirco decernit, ut nulla præscriptio valeat absque *bona fide,* id est, absque bona conscientia. (Cf. *de Gr.* n. 449.).

3) In communi usu vox Fidei contracta est ad significandam cognitionem obscuram, et fundatam in testimonio dicentis: si quis enim non intelligens intrinsecas rei causas, aut illis non attendens; *fidens* tamen scientiæ et veracitati alterius, rei illi assensum præbet; proprie dicitur habere ei *fidem, credere.* Ut hic fidei conceptus declaretur dico: de uno eodemque objecto potest esse scientia et fides; sed ratio *propter quam* illud cognoscitur, non est eadem in utraque. Astronomus ex. gr. cognoscit futuram solis

eclipsin, quam et rudis homo cognoscere potest; sed ille eam cognoscit ex perspectis certis, et physice immutabilibus legibus; alter ex astronomi auctoritate. Quemadmodum ergo de ratione scientiæ est ut res cognoscantur per intrinsecas earum causas; sic de ratione fidei est ut res cognoscantur ex extrinseca ratione, seu propter testimonium alterius.

276. Fides hac propria ac communi acceptione sumpta dividitur in divinam et humanam; quæ duo membra licet conveniant in generica ratione fidei, differunt tamen essentialiter, præsertim ratione formalium objectorum, in quibus fundantur: nam divina fides in Dei testimonio fundatur (ut videbimus); humana vero in humana; seu in creata auctoritate, si velimus sub hoc membro comprehendere fidem, quæ haberi potest Angelo loquenti suo nomine, seu propria auctoritate. Divinam fidem, de qua nobis agendum est, ita describit. Conc. Vatican. (Const. *Dei Filius,* c. 3.): « Hanc vero fidem, quæ humanæ salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur, virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. »

277. Fides autem divina, hoc proprio sensu accepta, adhuc tripliciter sumitur. Nam-1) significat objectum quod credimus; sic ex. gr. *fides* pro objecto sumitur (Gal. I. 23.): « nunc evangelizat *fidem;* » et (Ephes. IV. 5.): « Unus Dominus una *fides;* » et (Symb. S. Athanasii): « Hæc est *fides* Catholica, quam nisi quis firmiter fideliterque crediderit, salvus esse non poterit. »–2) Sumitur pro actu credendi; ita (Matth. IX. 29.): « Secundum *fidem* vestram fiat vobis; » et semper ac præcipitur fides, sumitur pro actu; siquidem actus cadunt sub præcepto. — 3) Sumitur pro habitu; atque ita intelligitur illud (I. Cor. XIII. ult.): « Nunc autem manent tria hæc, fides » etc.; sicut pro habitu sumitur cap. 7. sess. 6. Conc. Trid., quando dicitur fides infundi in justificatione. — Si quis igitur quæreret utrum hic consideremus hanc fidem secundum objectum, actum vel habitum; responderemus cum Suarez (disp. I. sect. 2. n. 3.): « Dicendum est hæc omnia quidem explicari in hac materia; tamen, ex communi consensu et mente theologorum,

ipsum habitum, seu lumen fidei esse proprium objectum hujus doctrinæ. Nam materia seu objectum creditum per fidem solum denominatur fides ab ipso habitu, seu actu fidei, et ita solum consideratur quatenus terminare potest habitudinem fidei ad ipsum; habitus vero et actus licet per se ac principaliter considerentur, tamen habitus est quasi forma permanens, et principium ipsius actus, ideoque tanquam præcipuum objectum totius doctrinæ ponitur; reliqua vero considerantur tanquam annexa ipsi fidei. »

278. Ex his facile colligitur discrimen sive inter fidem et opinionem, sive inter fidem et scientiam. Fides enim divina (de qua unice agitur) distinguitur ab opinione tum *ex motivo* assentiendi, quatenus opinio niti potest vel rationibus intrinsecis vel extrinseca auctoritate; fides autem semper nititur auctoritate: tum etiam *ex modo* assentiendi, quatenus assensus opinionis non est firmus sed cum formidine prudenti de opposito: fidei vero assensus est semper firmissimus. Distinguitur insuper divina fides a scientia 1) *principio;* nam cognitio scientifica procedit ex naturali rationis lumine; cognitio vero fidei ex supernaturali lumine — 2) *objecto materiali;* fides enim divina præter revelatas veritates, quas naturali etiam lumine assequi possumus, comprehendit mysteria, ad quæ sola ratio assurgere nequit — 3) *objecto formali;* scientia enim nititur principiis intrinsecis et evidentibus; fides autem divina auctoritate Dei revelantis aliquo modo obscura.

279. Quam differentiam aptissime declaravit Conc. Vatic. (Const. *Dei Filius,* cap. 4.; et can. 2. in c. 3.). Primo namque loco, ait: « Hoc quoque Ecclesiæ catholicæ consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio, sed objecto etiam distinctum; principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus, objecto autem, quia præter ea, ad quæ naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quæ, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt. Quocirca Apostolus, qui a gentibus Deum per ea quæ facta sunt, cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et veritate, quæ per Jesum Christum facta est, pronuntiat: Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram, quam nemo principum hujus sæculi cognovit: nobis autem reve-

lavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. » — Et altero loco: « Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur; anathema sit. »

280. Notandum hic est eos, qui inter Novatores *fidem* nonnisi *fiduciam* esse contendunt (n. 192.), consequenter nullam agnoscere fidem, quæ ad intellectum pertineat. Quamvis autem hic error refutetur ex dicendis de natura fidei, et præsertim cum sermo erit de fide necessaria ad salutem; juverit tamen nonnullas perspicuas auctoritates hic statim subjicere, ut ab initio constet non chimæricum, sed reale objectum nos prosequi.

281. Itaque fidem ad intellectum pertinentem commemorant 1) Scripturæ. Nam (Heb. XI. 6.) dicit Apostolus: « sine fide autem impossibile est placere Deo; » et subjungit: « credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est; » — et (Rom. IV. 20. seq.): « Confortatus est (Abraham) fide... plenissime sciens quia quæcunque promisit, potens est facere; » — et (Jo. XI. 27.): « Utique Domine: Ego credidi, quia tu es Christus Filius Dei vivi, qui in hunc mundum venisti. » — et (XIV. 10.): « Non creditis quia ego in Patre, et Pater in me est? » etc. etc.

Unde: ea fides, juxta SS. admittenda est, qua credimus Deum esse, qua credimus Christum esse Filium Dei Vivi, qui in hunc mundum venit, qui est in Patre, in quo est Pater. Atqui hæc fides certe non est fiducia, sed aliquid pertinens ad intellectum. Ergo. Revera, num fiduciam habemus quod Deus sit? num speramus quod præteritum est? num *scire* est actus voluntatis?

2) Eandem fidem commemorant Patres — S. Dionysius (c. 7. de divinis nominibus), ait: « Divina fides, stabilis est credentium fides; quæ hos in veritate locat, in ipsisque veritatem impersuasibili identitate certam et simplicem veritatis notionem habentibus. » — S. Irenæus (libro primo, capite tertio), agens de Fide, quæ proponitur in ipsa Ecclesia: « Prædicatio, » inquit, « veritatis ubique lucet, et illuminat omnes homines qui volunt ad veritatis cognitionem venire. » — S. Athanasius (in oratione contra Idol.): « Quia in nobis, » inquit, « habemus fidem, ideo possumus celeriter intelligere et contemplari universitatis Regem, Patris

scilicet salutare Verbum, » etc. — S. Ambrosius (sermone 20. in psalm. 118.) circa illud : « Principium verborum tuorum veritas. » « Cum principium, » inquit, « verborum Dei veritas sit, veritas utique fidei fundamentum est. Primum enim oportet, ut credamus vera esse Dei summi, quæ in divinis Scripturis legimus, oracula. » — S. Augustinus (lib. de prædest. Sanct. c. 2.): « Ipsum credere, » inquit, « nihil aliud est, quam assensione cogitare. Non enim omnis, qui cogitat, credit; cum ideo cogitent plerique ne credant. Sed cogitat omnis qui credit, et credendo cogitat et cogitando credit. » — Plura invenies apud Valentia (Tom. 3. disp. 1. p. 1. §. 1.).

3) His accedit usus latinorum Scriptorum, et Philosophorum: unde recepta apud illos phrasis *adhibere fidem,* juxta illud, quod ex. gr. Cicero (lib. 2. de divinat.), dixit, « insanorum vitiis non esse adhibendam fidem, » id est assensum, credulitatem — Vide Suarez (disp. 1. sect. 1. n. 2.).

282. Declarato sensu quo fidem sumimus, nonnihil dicendorum perspicuitati inserviet duplicem ejus veluti partitionem statim ob oculos ponere. *Prima* est in fidem *simpliciter divinam,* et *divino-catholicam.* Quam distinctionem ita exponit Schrader (de Theol. generatim Com. pag. 102.) ex Suarez (de Fide, disp. 3. sect. 10. n. 3. seqq.): Licet divina a catholica fide neque motivo differat, quod formale vocant, quatenus tam illa quam ista « credimus, » ut verbis utamur sacrosancti œcumenici Concilii Vaticani, « propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest; » neque differat habitu, qui ex theologorum doctrina, quod attinet ad fidem, non est nisi unus; adeoque non per essentiam differat: differt tamen per accidens, spectata scilicet præcipue via ac ratione, qua objectum fidei proponitur, id est, uti a Deo vere revelatum manifestatur, et uti credendum certo innotescit. Duplex porro generatim ejusmodi via ac ratio cognoscitur: altera, quæ objectum aliquod in divina revelatione contineri ostendit aliter, quam per authenticum Ecclesiæ magisterium; altera in proprio sita est ὀργάνῳ, ad hoc divinitus instituto, ut quæ ad revelationis ordinem pertinent, manifestentur hominibus, ita ut eadem credenda tenendave illis certissime constent: est, uti liquet, prior via ac ratio particularis, et privata; hæc vero altera universalis est, et publica: priori fides respondet, quæ merito

dicitur *divina* simpliciter ac sine addito; huic alteri respondet fides, quæ jure *divina* vocatur atque *catholica:* dum fides divina non dependet neque dicitur nisi a Deo, cui soli ut revelanti citra distinctum propositionis ὄργανον ipsa respondet; fides contra catholica dependet ac dicitur ab Ecclesiæ catholicæ propositione tanquam a propria sibi conditione.

283. *Altera* est in fidem *formatam* et *informem,* vel in fidem *vivam* et *mortuam:* vivum enim et mortuum, uti observat Suarez (disp. 7. sect. 3. n. 5.), differunt tamquam formatum et informe secundum formam, quæ possit vitam dare: et quia vita animæ in gratia et caritate consistit, illa dicetur fides viva, quæ caritate formatur: illa vera mortua, vel informis, quæ sine caritate existit.

Certum autem est, addit eximius Doctor, (n. 6.), esse unum et eundem habitum, secundum diversos status, sumptos ex parte subjecti, et ex concomitantia vel habitudine ad habitus gratiæ et caritatis. Quod enim non possint esse duo habitus, non solum specie, verum etiam neque numero distincti, patet ex dictis (n. 196.): quia idem habitus fidei, qui erat in homine justo, perseverat in peccatore: ergo idem, qui prius erat formatus, postea est informis. Item utraque fides habet idem officium substantiale, ut sic dicam, nimirum assentiendi revelatis propter auctoritatem Dei: solumque differunt in habitudine ad Deum, ut ultimum finem super omnia dilectum, et consequenter in fructu, seu merito in ordine ad vitam æternam: quæ differentia accidentalis est; sicut idem opus virtutis, verbi gratia jejunii, in homine justo est vivum, in peccatore mortuum, cum tamen opus substantialiter idem sit — Vide etiam D. Thomam (2. 2. q. 4. a. 4.): et de Lugo (disp. 16. nn. 50. 51.).

284. Fides autem etiam informis vere est *donum Dei,* ut definivit Conc. Vatic. (Const. *Dei Filius,* c. 3.), dicens: « Fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, donum Dei est, et actus ejus est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam præstat ipsi Deo obedientiam, gratiæ ejus, cui resistere posset, consentiendo et cooperando. » Idque probaverat D. Thomas (2. 2. q. 6. a. 2.), inquiens: « Informitas autem fidei non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cujusdam exterioris formæ, sicut dictum est quæst. 4. a. 4. Et ideo illud est

causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictæ. Hoc autem est Deus, ut dictum est art. præc. Unde relinquitur quod fides informis sit donum Dei. »

ARTICULUS SECUNDUS.

Quodnam sit Divinæ Fidei Objectum, quod vocant, Attributionis.

§. I.

Traditis generalibus Notionibus de Objecto Fidei, Exponitur Status Quaestionis.

285. I. Recte notavit Ripalda significationem vocum, quæ adhibentur in assignanda partitione objecti fidei, non esse omnibus theologis constantem. Alii enim objectum formale vocant *objectum quo,* materiale vero *objectum quod.* Alii formale vocant objectum *motivum,* et materiale *terminativum.* Alii motivum vocant objectum formale extrinsecum, terminativum vero formale intrinsecum. Alii solum rationem formalem *sub qua* tenentem se ex parte objecti significant nomine objecti formalis, et reliquas nomine objecti materialis. Valentia (Tom. 3. disp. 1. q. 1. p. 1. §. 3.), objectum quod immediate terminat actum fidei per suam entitatem, appellat objectum formale *quod,* ut distinguat illud a motivo assentiendi, quod vocat objectum formale *quo;* cum alii e contra dicant objectum formale idem esse ac motivum. Hinc, uti recte animadvertit de Lugo (disp. 3. n. 1.), « in hac quæstione (de objecto fidei), multa miscentur de nomine, et multæ sententiæ afferuntur diversæ, quæ, si res bene intelligantur, fere conveniunt.» Ut ergo perspicuitati consulamus, necesse est ab initio sensum earum vocum determinare.

286. Itaque, ad rem nostram, objectum generatim dicitur id circa quod potentia seu habitus versatur in suis actibus eliciendis. Duplex autem est objectum, *materiale,* scilicet, et *formale;* dicitur objectum materiale id quod immediate attingitur, non ratione sui et per se, sed ratione objecti formalis; atque e contra objectum formale est id quod per se attingitur ab actu vel habitu,

et ratione cujus attingitur objectum materiale. Sic cum credimus ex. gr. creationem Mundi factam in tempore, quia Deus illam revelavit; creatio Mundi dicitur objectum materiale hujus actus Fidei; Deus vero revelans dicitur objectum formale. Sic etiam quando volumus nummos dare ad pauperes sublevandos, nummi sunt objectum materiale, sublevatio pauperum formale. Hinc patet cur objectum formale merito dicatur etiam *motivum;* illud enim est quod *movet* potentiam ad agendum: atque eadem ratione vocatur objectum *propter quod.*

287. Aliqui distinguunt objectum *formale quod* (et est illud ipsum quod nos describimus) a *ratione formali sub qua.* Ratio formalis *sub qua*, inquit Ripalda (de Fide, disp. 2. n. 2.), est illa quæ ex parte objecti vel potentiæ supponitur necessaria ad actum; tamen ipsa, ut talis est, expresse non attingitur per illum. Ideo alia se tenet ex parte objecti, eaque est capacitas intrinseca objecti ad terminandum actum, diciturque communiter *terminabilitas*, seu *attingibilitas*, *cognoscibilitas*, seu *amabilitas* objecti. Quæ differt ab objecto formali; quia objectum formale explicite per actum attingitur, non vero ratio formalis *sub qua;* color enim, ut talis, explicite cernitur per visum, capacitas vero, seu visibilitas objecti, ut talis est, non attingitur per visum.... Alia est ratio formalis *sub qua,* tenens se ex parte potentiæ, quæ objecto extrinseca est, et provenit ab aliqua conditione necessaria potentiæ ad agendum actum, ut objectum esse conforme regulæ supernaturali provenit a cognitione supernaturali necessaria potentiæ ad agendum effectum supernaturalem.» – Ostendimus (*de Gr.* n. 55. seqq.), duplicem hanc rationem formalem *sub qua* pertinere ad objectum formale motivum, si vere se habeat ex parte objecti; si enim se haberet solum ex parte subjecti, nonnisi per abusum vocaretur ratio formalis *objectiva:* recolantur quæ ibi diximus. Cæterum nomine *objecti formalis* fidei intelligimus illud quod immediate attingitur per actum fidei; quod ratione sui et non alterius movet ad credendum; quod denique ratio est propter quam objecta omnia materialia credimus.

288. Probe hic notanda est distinctio, cujus in hoc tractatu frequens est usus, inter *objectum formale* propter quod credimus, et *conditionem* prærequisitam ad credendum. Conditio objectiva non

movet ratione veritatis propriæ, sed tantum alienæ, ad quam intellectui proponendam confert; sicut externa propositio magistri est conditio ad assensum scientificum discipuli, qui solum movetur a ratione sibi exterius proposita a magistro, et non ab auctoritate externa ipsius. Si enim assensus vere scientificus est, non innititur discipulus auctoritate magistri, sicut innititur ad assensum fidei humanæ; sed veritati rationum, quas magister ad extorquendum assensum proponit: unde eumdem assensum præstaret discipulus, quamvis alio ministerio rationes conclusionis proponerentur, aut apprehensiones terminorum excitarentur. At objectum formale immediate confert ad assensum alterius, quippe quem non præstaret intellectus, etiam si apprehensiones terminorum aliunde excitarentur, nisi præluceret illa veritas formalis, illud assentiendi motivum.

289. In objecto autem materiali distinguunt objectum *quod* scitur aut creditur, et objectum *de quo* aliquid scitur aut creditur. Objectum *quod* scitur est propositio, et complexum; nam conclusiones ex. gr. demonstratæ et probatæ dicuntur hoc modo sciri, ut: homo est risibilis, anima est immortalis, etc. Objectum *de quo* scitur est ipsum subjectum conclusionis, de quo aliquid demonstratur; sicut in scientia de homine, homo est subjectum seu objectum *de quo;* de ipso enim demonstratur ex. gr., quod sit risibilis. Atque hac ratione hujusmodi *objectum* dicitur etiam *subjectum* scientiæ: objectum quidem respectu habitus, qui illud attingit; subjectum respectu eorum quæ de ipso sciuntur aut creduntur.

290. Rursus subjectum seu objectum *de quo* dividitur in *directum* et *indirectum.* Primum est illud de quo aliquid immediate creditur, quodque proinde immediate attingitur per actum fidei: ex. gr., in propositione, « Christus est verus Deus et verus homo,» Christus est subjectum *directum.* Alterum est illud, quod licet immediate per omnes actus fidei non attingatur, ipsum tamen est, ad quod melius cognoscendum cetera ordinantur. « Exemplum habes inquit de Lugo (disp. 3. n. 8.), in medicina, cujus objectum adæquatum attributionis est curatio hominis; et licet non cognoscat immediate hanc curationem per omnes actus, omnia tamen cognoscit in ordine ad eam: unde actus, quo cognoscit naturam

et proprietatem talis vel talis herbæ, et ejus temperamentum, ideo pertinet ad medicinam, quia illa cognitio deservit ad melius sciendum modum curandi talem, vel talem morbum. » Primum attingitur *in recto,* ut aiunt; alterum *in obliquo:* atque hoc objectum *de quo indirectum,* vocari etiam solet *objectum attributionis.*

291. Objectum autem attributionis ulterius partitur in *adæquatum* et *inadæquatum:* illud est præcipuum inter omnia objecta fidei, ad quod cætera *omnia ultimo* ordinantur; sic ex. gr., in plurium sententia, dicitur in Logica objectum attributionis esse demonstratio; istud vero, ad quod saltem *plura* objecta ordinantur, et quod ipsum ad *adæquatum* ordinatur.

292. Ut bene intelligatur verus conceptus objecti attributionis, notandum est, quando dicimus *alia objecta ordinari ad illud,* non debere id intelligi de ordinatione ex intrinseca natura scientiæ aut fidei: sed vel — 1) ex parte habentis illam scientiam, aut fidem; vel — 2) ex parte principum inventorum scientiæ, aut Dei infundentis fidem. Primum declarat de Lugo (l. c. n. 9.), exemplo jam allato: « cognitio, » inquit, « qua medicina investigat naturam, et temperamentum talis herbæ, non habet majorem ordinem, quantum est de se, ad curationem hominis cognoscendam, quam ad alium finem, ad quem illius herbæ natura utilis esse potest, et quam si medicina non intenderet illam hominis curationem cognoscere; nam illa cognitio solum repræsentat naturam et temperamentum herbæ a priori vel posteriori cognitam, præscindendo a fine quem medicus intendit: quare tota illa ordinatio est extrinseca, habens se ex parte habentis illam cognitionem in ordine ad talem finem. » Alterum illustrat Ripalda, (disp. 1. n. 7.), dicens: « Objectum attributionis scientiæ non definitur ex intrinseco conceptu cognitionum scientiæ, sed ex intentione extrinseca principum inventorum ipsius; quoniam eadem cognitio nunc ad istud nunc ad illud subjectum cognoscendum refertur, prout sibi sapientiores præfigunt scopum: v. g., eadem cognitio libertatis humanæ refertur a theologo in notitiam Dei, et a philosopho in notitiam animæ; eadem nutritionis cognitio a medico in sanitatem, et ab animastico in alium finem. Ergo etiam subjectum fidei non est definiendum ex intrinseco conceptu ipsius, sed ex libera intentione Dei nobis infundentis illam. »

293. II. His itaque declaratis, omittimus hic inquirere quodnam sit objectum *formale* fidei, et objectum *materiale quod* (hoc vocabimus simpliciter *objectum materiale*); de his enim agendum est in decursu hujus disputationis: agitur solum in hoc articulo de objecto attributionis.

294. Iamvero certum est imprimis subjectum, seu objectum *de quo directum* fidei non esse solum Deum; sed esse multiplex. Etenim subjectum fidei directum est illud, de quo aliquid immediate prædicatur, quod fide divina creditur; atqui alia præter Deum sunt, de quibus aliquid immediate prædicatur, quod fide divina creditur. Ergo. — *Prob. min.* Illud fide divina credi potest aut creditur, quod de aliquo prædicari potest, aut prædicatur immediate per auctoritatem Dei revelantis; in hoc enim stat ratio formalis fidei; atqui alia sunt præter Deum, de quibus aliquid immediate prædicari potest, aut prædicatur per illam auctoritatem. Ergo. Unde credimus, ex. gr., Beatam Virginem Mariam esse Matrem Dei; Abraham genuisse Isaac etc.: in his propositionibus quas fide divina credimus, ut unicuique patet, subjectum directum non est ipse Deus. Hinc merito ait Ripalda (l. c. n. 3.): mirari est, Paludanum (in 2. disp. 24. q. 1. sect. 2.), asseruisse nullam esse propositionem fidei, cujus subjectum sit creatura. Certum enim est in hac propositione fidei: « peccatum est invisum Deo, » et aliis similibus, subjectum non esse Deum.

295. Quoad *objectum* vero *attributionis* fidei, variæ sunt theologorum sententiæ. Missis enim quibusdam nimis obsoletis opinionibus, — 1) Durandus (q. 5. prol.) tenet objectum attributionis fidei esse actum meritorium; quia omnis notitia fidei in merita nostra dirigitur, ut pluribus locis Pauli et Augustini suadere contendit. — 2) Gabriel et Ochamus censent illud esse Christum Dominum. — 3) Alii denique putant (et est communis sententia) objectum illud esse Deum; quia omne lumen fidei, aut existentiam, essentiam et attributa Dei illustrat; aut opera, quæ in perfectam ejus notionem conducant: ideoque omnis fidei notitia in Deum manifestandum refertur. Hi tamen discrepant inter se: — *a*) alii enim docent Deum esse objectum attributionis fidei *secundum se et ut assequibilem a nobis:* ita de Lugo (disp. 3. n. 14.); — *b*) alii (et multi

sunt, et inter eos Suarez, Valentia, Vasquez Capreolus etc.), dicunt esse Deum sub absoluta ratione Deitatis.

296. Supposita distinctione inter objectum attributionis adæquatum et inadæquatum, possibile fortasse est diversas opiniones quodammodo conciliare, et uniuscujusque difficultates vitare aut solvere. Itaque –

§ II.

Statuitur nostra Doctrina.

Prop. XII. 1. *Objectum attributionis fidei inadæquatum non est unum sed multiplex; atque ad illud præcipue revocantur tum Christus Dominus, tum nostra salus.* 2. – *Adæquatum vero non est nisi Deus, et quidem sub absoluta ratione Deitatis.*

297. *Prob.* 1ma *pars.* I. Certum est Christum Dominum esse scopum fidei, seu ad illum alia fidei objecta ordinari, ac proinde esse objectum attributionis. Atqui, ut patebit ex secunda parte thesis, non est objectum attributionis adæquatum. Ergo.

Prob. maj. 1) Legitur (Ps. XXXIX. 8.): « In capite libri scriptum est de me. » Hoc est: ego sum argumentum et scopus volumini sacro præfixus. *Liber* enim indefinite significat omnem librum sacrum, ut recte notavit S. Hieronym. (ad c. 29. Isaiæ): « In capite libri scriptum est de me, non Hieremiæ, non Isaiæ, sed in omni scriptura sancta, quæ unus liber appellatur. »

2) Sic intelligitur illud (Jo. V. 39.) « Scrutamini Scripturas... et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me. » Per scripturas enim omnis scriptura est accipienda; nam ut ait Tertul. (l. de Trin. c. 8.): « Deus Prophetas spiritu instruxit, et per hos omne Filium suum Christum repromisit. » Quod clarius docuit S. Bona (in princ. sacræ scripturæ): « Testamentum vetus totum est e Deo incarnando: testamentum novum de Deo incarnato. » Sane de novo testamento dubitari non potest. Quid enim in eo cernes, quod Christum non sonet, nativitatem, acta, passiones aut gloriam in humana natura? De veteri autem nota sunt verba Petri (Act III.

24.): « Omnes Prophetæ a Samuel et deinceps, qui locuti sunt, annuntiaverunt dies istos. » Et rursus (Act. X. 43.): « Huic, » id est Christo, « omnes Prophetæ testimonium perhibent. » Quod Tertullianus (lib. 3. carm. contra Marc. cap. 2.) poetice celebravit, de antiquis oraculis canens:

« Omnia de Christo, per Christum cuncta loquuntur. »

3) Idem denique significavit ipse Christus de libris Moysi, qui videntur omnium remotissimi a notitia Christi; nam legitur (Io. V. 46.): « Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me enim ille scripsit. » Ubi quærens Maldonatus, cur nullum Dominus assignet locum, in quo de illo Moyses vaticinetur, respondet: « Quia non uno tantum loco, sed totis quinque libris de illo prophetavit. » – Et S. Augustinus (cont. Faust. l. 16. c. 22.), inquit: « Non ait Christus: Moyses enim et de me scripsit, ut et alia quæ ad Christum non pertinerent scripsisse crederetur, sed ait: De me ille scripsit, ut omnem scripturæ intentionem non nisi ad intelligendam Christi gratiam per scripturas intelligeremus. »

298. II. Idem confici potest argumentum pro bono nostro salutari. Nam 1) Fides dicitur « scientia, et verbum salutis. » (Lucæ I. 77. Actor. XIII. 26.; et alibi sæpe): scilicet, quia in salutem, salutariaque manifestanda datur. Hinc Apostolus (II. ad Timoth. III. 15. seqq.) docet: « Sacras litteras nosti, quæ te possunt instruere ad salutem per fidem; » rationemque reddit, quia « omnis scriptura divinitus inspirata utilis est... ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus. » Interprete vero S. Thoma: « Commendat Deus scripturas ratione ultimi profectus seu finis, in quem a Deo inspiratæ sunt. »

2) Id confirmant Patres, inter quos imprimis Clemens Alexand. (1. Strom.) cum Paulo (ad Gal. III.) ait: « Scripturas esse pædagogum docentem homines salutaria. » Tertullianus vero (lib. de cultu fœm. cap. 2.): « Omnem enuntiationem Spiritus Sancti non ad unam, sed ad omnem utilitatis occasionem dirigi. » Similia tradunt alii Patres.

3) Accedit ratio. Nam quæ sacræ litteræ proponunt credenda per fidem, tendunt ad salutis bonum; quippe ea sunt aut præcepta, aut monita, aut exempla salutaria, aut bonitas Dei et Chri

sti, quam salutariter cognoscamus, diligamus, sequamur – Vide Ripalda (disp. 1. nn. 10 - 12.).

299. *Prob.* 2[da] *pars.* Illud est adæquatum objectum attributionis fidei, quod præcipuum est inter omnia, quæ fide creduntur, et ad cujus pleniorem cognitionem ultimo referuntur omnia, quæ per talem habitum credimus. Atqui 1) præcipuum inter omnia objecta fidei est ipse Deus – 2) ad quem melius cognoscendum cætera omnia ordinantur – 3) et quidem sub ratione absoluta Deitatis. Ergo.

Prob. min. quoad 1[am] *partem,* -quæ cæterum patet ex ipsa Dei excellentia – ab omnibus conceditur – et clare sequitur ex probationibus secundæ partis. Unde sufficit nunc notare modum loquendi Scripturæ. Ad Hebræos (XI. 6.) dicit Apostolus: « Sine fide... impossibile est placere Deo; » et subdit statim: « credere enim oportet accedentem ad Deum quia est: » proponit nempe Deum tanquam primarium terminum in quem tendit fides. Hinc (ad Ephes. IV. 5.) dicit: « Unus Dominus, una fides; » et (ad Coloss..II. 2.) « In agnitionem mysterii Dei Patris » significans totam fidem tendere principaliter ad cognoscendum Deum: quod etiam sæpe alibi inculcat. Unde S. August. (4., de civit. c. 20.) inquit: « Fidei unum, et primum, ac maximum officium est, ut in unum Deum credatur. »

Prob. min. quoad 2[dam] *partem.* Ea ipsa quæ creduntur de Christo Domino et de bono nostro salutari, aut ad ea objecta referuntur, ultimo ordinantur ad Deum ipsum. Ergo – Sane 1) de Christo dicitur (Coloss. II. 2.): « Instructi in Charitate et in omnes divitias plenitudinis intellectus, in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu. » Et (ibid. III. 10.): « Induentes novum (hominem), eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum, » etc.; et (I. Cor. III. 22. seq.): « omnia enim vestra sunt; vos autem Christi; Christus autem Dei. » Unde S. Augustinus (de civ. Dei l. 11. c. 2.), perbelle exponit ipsum etiam Christum hominem esse viam, qua fides pervenit ad Dei cognitionem. « Ut mens in fide, » inquit, « fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus Dei Filius homine assumpto, non Deo consumpto, eandem constituit ac fundavit fidem, ut ad Deum iter esset homini per hominem Deum. Hic est enim Mediator Dei, et hominum, homo Christus Jesus. Christus per id, quod est Mediator,

est homo et via perveniendi ad Deum. Quia si inter eum, qui tendit, et illud, quo tendit, via media est, spes est perveniendi; si autem desit, aut ignoretur, qua eundum sit, quid prodest nosse quo eundum sit? Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus, et homo. Quo itur, Deus: Qua itur homo. »

2) Quoad bonum nostrum salutare, non minus certum est illud eo tendere ut perfectiorem de Deo ipso notitiam assequamur. Quod confirmari potest ex eo quod in vita beata, inquit Suarez (disp. 2. sect. 1. n. 2.), Deus est primarium objectum: ergo etiam in fide, quia visio fidei succedit; unde (Jo. XVII.), ait Christus: « Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum:» quod tam de patria quam de via Patres intelligunt.

3) Hinc idem eximius Doctor (l. c. sect. 2. n. 5.), addit: in omni objecto de quo aliquid fides credit, includitur aliquo modo Deus: sic ergo est objectum fidei adæquatum in recto, vel in obliquo; quod etiam potest inductione confirmari: nam in mysteriis divinitatis res est clara, mysteria autem Incarnationis omnia versantur circa Deum, Angeli autem, et homines sunt ad imaginem Dei, et templum ejus, et ab illo manant, et ad illum tendunt, et his titulis sub Fidem cadunt, et idem est de reliquis. – Quod jam docuerat D. Thomas (1. p. q. 1. a. 7.) agens de subjecto theologiæ: « Proprie, » inquit, « illud assignatur objectum alicujus potentiæ, vel habitus, sub cujus ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum; sicut homo et lapis referuntur ad visum, in quantum sunt colorata; unde coloratum est proprium objectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium, et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subjectum hujus scientiæ. Quod etiam manifestum fit ex principiis hujus scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo. Idem autem est subjectum principiorum et totius scientiæ, cum tota scientia virtute contineatur in principiis. » Eamdem autem esse, quoad hoc, rationem de fide et de theologia, docet idem S. Doctor (2. 2. q. 1. a. 1.).

Prob. min. quoad 3^{tiam} *partem,* quæ 1) inferri potest ex dictis. Nam Deus sub *absoluta ratione Deitatis* est primarium et essen-

tiale objectum beatitudinis nostræ, ac visionis beatificæ: ergo, et fidei; tum quia fidei succedit visio, ut dixi: tum etiam quia fides, et visio habent idem objectum primarium, variata ratione clari et obscuri - Vide Suarez (l. c. sect. 1. n. 5.).

2) Si quæ contraria sententia cum aliqua probabilitate proponi potest, ea est quæ asserit Deum *sub ratione assequibilitatis* et non Deitatis, esse objectum, ad quod ultimo omnia referuntur. Atqui hæc sententia videtur excludenda. Etenim ipse de Lugo (disp. 4. nn. 25-26.), tandem fatetur posse simpliciter et absolute dici Deum esse objectum adæquatum attributionis fidei. «Nam,» inquit, «de Deo prædicantur omnia, quorum notitiam dare intendit ultimo fides: nam de Deo in primis prædicantur et creduntur perfectiones divinæ, quas fides docere intendit: et de eodem Deo prædicatur et creditur assequibilitas, quam eadem fides intendit nos docere, ut teneamus modum assequendi: ergo Deus est subjectum adæquatum attributionis totius fidei.» Et paulo infra: «Sicut dicitur (Deus) finis universalis omnium, quæ ipse facit, quia omnia ad se ipsum, et ad suam gloriam ordinat, licet ordinet etiam ad nostrum bonum, et utilitatem; sic etiam, licet notitia fidei magna ex parte ordinetur etiam ad hoc, ut cognoscamus assequibilitatem Dei, hæc tamen eadem notitia, et omnia alia, quæ fide creduntur, ordinatur etiam ad hoc, ut melius cognoscamus ipsum Deum.»

300. *Dices I.* multa videntur esse revelata, ac proinde divina fide credenda quæ nullo pacto ducunt ad perfectiorem notitiam ipsius Dei; quis enim, ex. gr., melius cognoscit Deum ex eo quod credit Tobiam habuisse canem, canem movisse caudam etc.? Ergo Deus non est objectum attributionis adæquatum fidei.

Resp. «Canem Tobiæ, licet non per se conducat ad Dei bonitatem, vel viam nostræ salutis cognoscendam, conducere tamen quasi integraliter, et quasi partem historiæ gratissimæ commendantis Dei bonitatem erga Tobiam, cujus aliqua lætitiæ pars fuit adventus canis præcedentis filium suum et gestientis; qua etiam ratione quasi in speculo videmus nostræ salutis viam per Tobiæ imitationem, cui post ærumnas, et probationes Deus prosperitatem, et lætitiam restituit in maximo, et in minimo».

301. *Dices II.* cum Chemnitio, quod ipsa, ut inquit, «vis veritatis extorserit a Patribus Conc. Trid. (sess. 6. cap. 6.) hæc verba,

quod dicunt, fidem credere vera esse, quæ divinitus revelata et promissa sunt, atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu: » unde ipse concludit objectum primarium fidei esse Christum seu promissionem de gratuita justificatione.

Resp.: Patres Concilii non dicunt *absolute,* ut Chemnitius refert, *fidem* in primis credere justificari impium per gratiam Dei et redemptionem, quæ est in Christo; sed explicantes rationem *ejus actus fidei, quo homo disponitur ad suscipiendam justificantem gratiam,* aiunt in primis eo credi, justificari impium a Deo per gratiam ejus et redemptionem, quæ est in Christo. Unde præmittit Concilium illa verba: « Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata sunt. » Primum ergo motum ponunt in Deum tanquam primarium objectum; in aliis autem subjunctis verbis declarant quomodo applicanda sit illa fides ad pœnitentiam concipiendam cum debita fiducia; ad quod imprimis juvat consideratio Dei per fidem, ut remittentis peccata.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum divina auctoritas sit objectum formale fidei.

§. I.

Exponitur Quaestio, et variae Sententiae referuntur.

302. Aggredimur jam quæstionem de objecto formali fidei. Hæc quæstio, quæ vel eadem est cum quæstione de analysi actus fidei, vel saltem intime cum ea connexa, semper theologis difficilis visa est. « Difficile enim est, inquit Card. de Lugo (disp. 1. n. 5.), assignare quid sit illud, in quo ultimo sistit assensus nostræ fidei. Nam assensus, quo credo Deum esse trinum et unum, non assentit huic veritati ut primo principio; neque enim ipsa constat ex terminis; sed assentitur propter aliud, scilicet propter divinam revelationem, seu quia Deus revelat. Rursus quod Deus revelet hoc

mysterium (si quidem non constat ex terminis) debet cognosci propter aliud; de hoc ergo quæritur, quid sit illud, propter quod judico Deum hoc revelare? Si dicas esse humanum testimonium, vel humanas rationes; ergo jam non sistit nostra fides in auctoritate divina, sed in humana vel in rationibus probabilibus. Si vero dicas ultimam rationem esse divinum testimonium; ergo debes venire ad istum tanquam ad primum principium, et ex terminis notum: 'Deus revelat hoc mysterium': quod tamen videtur absurdum. Hic est totus quæstionis nodus. »

303. Verum ne quæstionem de se difficilem, difficiliorem reddamus defectu distinctionis et methodi, confundentes etiam quæ rata apud omnes esse debent cum iis, quæ adhuc disputantur inter Doctores, duplicem quæstionem distinguamus oportet. *Prima* est de motivo immediato et ultimo assentiendi credibilibus, ex. gr., Incarnationi. – *Altera* est de motivo immediato assentiendi auctoritati et attestationi divinæ. Per fidem enim non solum credibilibus revelatis a Deo; sed etiam auctoritati divinæ revelanti, et actu existenti revelationi Dei assentimur. Alia autem est utriusque quæstionis ratio, ut alia quoque sit, et seorsim tradatur explicatio. Quæ, inquit Ripalda, quia a scriptoribus divisa non semper sunt, sed indiscriminatim quandoque sub unicam disputationem de motivo, in quod assensus fidei resolvitur, confusa, plurimam theologis confusionem pepererunt. A prima igitur exordiamur, postea de altera dicturi.

304. Sed quoad ipsam primam quæstionem duo distingui debent. Cum enim Conc. Vatic. (n. 276.) dicat nos credere « propter auctoritatem Dei revelantis »; liquet tum Dei auctoritatem, tum divinam revelationem necessariam esse ad credendum. De auctoritate disserimus in hoc articulo; in sequenti dicemus de revelatione.

305. Omittimus hic errorem eorum, qui putant nihil esse credendum, nisi quod humana ratione intelligitur ac persuadetur. Ita Manichæos sensisse indicat S. Augustinus (l. de util. cred. c. 1.); eumdem errorem tribuit Abaylardo S. Bernardus (ep. 190. ad Innocentium); eumque renovarunt rationalistæ, quique plus minus ad eorum placita accesserunt. Hic error non tam assignaret objectum formale fidei, quam fidem essentialiter a scientia diver-

sam (n. 278.). destrueret: refutabitur autem tum ipsis argumentis, quibus ostenditur, fidem niti auctoritate Dei revelantis; tum iis, quæ infra disseremus de munere rationis in re fidei.

306. Itaque, cum fides sit virtus theologica, nulli dubium esse potest, quin ejus formale objectum sit Deus: quod ex dicendis adhuc clarius apparebit. Sed quæritur sub qua ratione Deus sit formale objectum fidei, seu motivum propter quod credimus. Etenim uti recte advertit Suarez (disp. 3. sect. 4. n. 2.), licet ob infinitam Dei simplicitatem omnia, quæ sunt in Deo, sint ipse Deus; distinguimus tamen multa in Deo, de quibus diversum formalem conceptum nobis efformamus. Hæc autem distinctio fundamentum habet in ipsa eminentia et perfectione infinita divini esse; ac proinde est distinctio virtualis. Ita, ex. gr., distinguimus divina attributa a divina essentia, et divina attributa inter se. Jamvero, vi hujus distinctionis, certum est aliquid Deo esse tribuendum sub aliqua ratione, quod sub alia illi tribui non potest. Ita, ex. gr., intellectus et voluntas sunt realiter idem in Deo; vi tamen virtualis distinctionis, dicimus Patrem genuisse Filium per intellectum, non per voluntatem; Patrem et Filium spirasse Spiritum Sanctum per voluntatem, non per intellectum. Ita etiam quoad operationes ad extra, dicitur Deus punire uti justus, non ut misericors; et parcere ut misericors, non ut justus: quamvis realiter justitia et misericordia sint unum in Deo. Certe, ut ad rem nostram accedamus, nemo diceret Deum esse objectum formale fidei sub ratione, ex. gr., suæ immensitatis. — Merito igitur quæritur sub qua ratione Deus sit motivum nostræ fidei.

307. Porro Concilium Vaticanum, ut vidimus, assignat imprimis *auctoritatem* Dei revelantis. Auctoritas certe importat vim quamdam objective moventem, et quodammodo ligantem intellectum aut voluntatem. Cum vero fides formaliter pertineat ad intellectum (ea enim credimus *vera* esse quæ divinitus revelata sunt); ille dicitur hic auctoritatem habere, qui dignus est cui credatur. Hinc actus fidei, ex suo essentiali tendendi modo, est obsequium intellectuale, et exercita protestatio de dignitate loquentis. Quare nemo est qui, ipsa natura dictante, non judicet sibi esse honorificum quod ipsi credamus: atque hac ratione dicitur (Jo. XIII. 23.): « Qui accipit ejus testimonium signavit, quia Deus verax est»; et (I. Jo.

V. 10.): « Qui non credit Filio, mendacem facit eum »; at quænam proprie sunt illa divina attributa, quibus Deo formaliter competit ea dignitas cui credatur?

308. *Prima* sententia est Guillelmi Parisiensis, qui censuit, nos non credere Deo, quia *verax* est; sed quia est *supremus Dominus,* cui obediendum est, captivando intellectum nostrum in obsequium ejus. Ratio illius est, quia si crederemus Deo propter veritatem ejus, jam crederemus ex discursu, et ratione nostra, et non ex simplici fide. Unde merito Auctores hanc sententiam referentes notant, excludi in ea omne formale objectum a fide: siquidem assignatur objectum *movens* voluntatem ad imperandum fidem; non vero *movens* intellectum ad credendum. — Verum Conc. Vatic. tum statuit nos *credere* « propter auctoritatem Dei revelantis, » ac proinde asseruit motivum *credendi;* tum declaravit auctoritatem Dei eam esse qua « nec falli nec fallere potest, » quæ certe nequit ad supremum Dei dominium formaliter revocari.

309. In quo ergo consistit illa Dei auctoritas, propter quam credimus? Respondent omnes cum D. Th. (2. 2. q. 1. a. 1.): *in summa Dei Veritate.* At vero triplex distingui potest veritas: *in essendo—in cognoscendo—in dicendo,* seu *asseverando.* Veritas *in essendo,* inquit Toledo (in cit. l. D. Th.), est qua unumquodque ens est verum; nam verum convertitur cum ente. Est autem veritas hæc conformitas quædam rei ad sua principia, quando talis est qualem sua exigunt propria principia. Dicimus enim verum amicum, qui legibus amicitiæ conformatur; verum aurum, quando auri principiis conformatur. Et quia omnia entia conformantur ideis et principiis mentis divinæ, per quæ facta sunt; ideo omnia vera sunt. Veritas autem *in cognoscendo* est conformitas intellectus componentis aut dividentis ad rem ipsam. Quum enim dico: homo est animal, verum dico; quia ita est in re, sicut ego intellectu componens dico. Veritas autem *in asseverando,* quæ *veracitas* dicitur, est dictorum ad mentem dicentis conformitas, quando ita homo dicit ut interius sentit. Et hæc veritas est opposita mendacio: tunc enim mentitur homo, quum aliter exterius affirmat aut negat, quam sentiat interius.

Si his veritatibus addas *primitatem,* ut sit prima veritas, tunc Deus est; dicitur enim Deus prima veritas his omnibus modis.

Prima quidem veritas in essendo, quia est sibi adeo conformis, ut sit prorsus ipsum principium sine principio; tale autem principium, quale debet esse, ut Deus sit. Est prima veritas in cognoscendo, quia est ipsamet sapientia, quam nihil latet, quæ falli non potest, nec falsitati subesse. Est prima veritas in asseverando, quia est summe bonus, a quo mendacium longissime abest: unde nullum fallit, nec fallere potest. Cf. etiam Suarez (disp. 3. sect. 4. n. 1.). — Supposito igitur nomine Dei *auctoritatis*, propter quam credimus, venire summam Dei veritatem; quæritur, de quanam *veritate* id sit intelligendum?

310. *Secunda* sententia est Aureoli (a quo non nimis dissentire videntur Capreolus et Cajetanus), dicentis objectum formale fidei esse summam veritatem *in essendo;* seu, quod idem est, esse Deum sub ratione *Deitatis* (cf. Suarez disp. 3. sect. 4. n. 4.). Sed hæc etiam opinio, quæ nunquam fuit communis, deserenda est omnino post Conc. Vatic., quod, ut diximus, declaravit Dei auctoritatem propter quam credimus, eam esse qua Deus « nec falli nec fallere potest »: porro hæc formaliter non est prima veritas in essendo, seu Deus sub ratione Deitatis.

311. Superest ergo prima veritas *in cognoscendo* et *in dicendo*. Et revera nonnulli adscribunt S. Bonaventuræ sententiam, juxta quam Deus esset objectum formale fidei, ut prima veritas in cognoscendo; cum aliis videretur Deus, ut prima veritas in dicendo, habere auctoritatem cui credamus. Sed vera sententia utramque veritatem, *in cognoscendo* et *in dicendo*, assignat pro formali fidei objecto. Sicut enim est de ratione fidei assentiri propter testimonium alterius, ita de ratione fidei divinæ est assentiri propter testimonium Dei. Ut autem talis assensus sit omnino firmus, duo necessario requiruntur ex parte testantis: scientia, qua rem de quo testimonium fert, bene cognoscat; veracitas, qua illam dicat sicut cognoscit. Si desit scientia, ita ut falli possit in suo testimonio, quantumvis rectus et verax supponatur testis, ejus testimonio nixi non possumus cum certitudine judicare, seu credere rem esse veram. Et vicissim, quantumvis testis sit sapiens et veritatem cognoscat, si non sit studiosus et rectus in verbis suis, non possumus certam illi fidem adhibere. Atque hanc sententiam statuisse videtur Conc. Vatic., quando dixit nos fide

divina credere « propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui *nec falli nec fallere potest.* »

312. Hæc quidem sufficerent ad plenam expositionem doctrinæ de auctoritate Dei, prout est formale fidei objectum, nisi accessisset opinio quædam Ripaldæ (disp. 3. n. 74.), asserentis: « plures sunt assensus fidei, qui non moventur ex sapientia Dei, nec etiam ex veracitate, si hæc a fidelitate distinguatur: scilicet assensus quibus credimus fore infallibiliter, quæ divinis promissionibus continentur... sed ex aliis attributis, ut fidelitate, constantia voluntatis, et efficacia omnipotentiæ. » Hanc opinionem *singularem* esse fatetur ipse Ripalda (l. c. n. 75.), nec, quoad ego sciam, eam ullus sequutus est. Viva tamen (de Fide, disp. 1. a. 4. n. 16.), dicit: quamvis ad omnes actus Fidei requiratur, ut objectum formale, Sapientia et Veritas; at relate ad locutiones promissorias non sufficit utrumque attributum, sed requiritur etiam fidelitas, ut possit fide divina credi fore rem promissam. Ex gr., facta Abrahæ illa promissione, « multiplicabo semen tuum sicut stellas Cæli, » etc.

313. Ex his videtur sequi—1) juxta Ripalda, dari actus fidei, quorum formale objectum non est Dei scientia et veracitas—2) juxta Viva, dari actus fidei, ad quos non sufficiunt hæc divina attributa, sed insuper requiritur Dei fidelitas, ut integrum motivum habeatur. Quid de hac opinione sentiamus, statim dicemus in propositione statuenda. Itaque —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XIII. *Divina auctoritas, quæ est fidei formale objectum—1. non in supremo Dei dominio est constituenda; sed in summa Dei veritate—2. non quidem in essendo—3. sed tum in cognoscendo tum in dicendo, seu in summa Dei sapientia et veracitate, qua nec falli nec fallere potest—4. atque eadem est auctoritas, propter quam Dei etiam promissiones credimus.*

314. *Prob.* 1ma *pars.* I. Fides de qua hic loquimur, est virtus vel actus intellectus; ergo debet habere tale objectum formale,

quod de se valeat intellectum movere ad assensum; atqui supremum Dei dominium, præcise et in se spectatum, nequit movere intellectum ad assensum. Nam illud solum movere potest intellectum ad assentiendum alicui objecto, quod aliquo pacto repræsentat illud *uti verum:* sed supremum Dei dominium, præcise et in se spectatum, non repræsentat objectum uti verum vel credibile. Ergo. — Hoc argumentum melius intelligitur, si animadvertatur fidem divinam a voluntate imperari, et inde dici liberam, ut ostendemus inferius. Habet ergo in se moralem honestatem, quæ movere potest voluntatem ad imperandam fidem intellectus. Illa moralis honestas, quæ est in eo ut credamus Deo loquenti, derivari quidem potest ex supremo Dei dominio: sed tunc Dei dominium est motivum, propter quod voluntas vult credere, seu imperat fidem; non vero motivum, propter quod intellectus credit formaliter.

315. II. Objectum formale fidei, cum eam specificet, nequit commune esse cæteris virtutibus; atqui obedire Deo, quia supremus Dominus est, commune est omnibus virtutibus. Ergo. — Vide Suarez (disp. 3. sect. 4. n. 3).

316. III. Sententia, quam impugnamus, ut jam notavimus, aliis verbis statuit fidem nullum habere formale objectum (n. 308.). Atqui id est contra unanimem consensum Theologorum, qui constantissime supponunt omnino certum aliquod objectum formale fidei; ideoque omnes quidnam illud sit, studiose inquirunt. Quod quidem confirmatur — 1) ex testimoniis Sacræ Scripturæ, et Patrum, quæ infra adducemus; constanter enim proponunt fidelibus rationem motivam, propter quam mysteria fidei credenda sunt — 2) ex discrimine virtutis theologicæ a non theologicis, quod præcipue desumitur ex objecto formali (n. 18. seqq.); ideoque fides virtutibus theologicis annumeratur — Vide Ripalda (disp. 2. sect. 3).

317. *Prob.* 2[da] *pars.* De ratione objecti formalis est ut specificet actum et habitum; atqui Deus *sub ratione Deitatis* non specificat actum et habitum fidei; ergo Deus sub ratione Deitatis non est formale fidei objectum. — *Prob. min.* Eadem ratione qua Deus dicendus esset objectum formale fidei sub ratione Deitatis, dicendus etiam esset, sub eadem ratione, objectum formale spei

et caritatis; ergo Deus sub ratione Deitatis non specificat actum et habitum fidei. — *Pr. ant.* eodem ferme modo quo adversarii probant suum assumptum. Si quæram, cur speras spe theologica? Respondebis, quia Deus fidelis est et potens. Si quæram, cur Deum diligis super omnia? Respondetur, quia Deus est summa Bonitas. Si tandem quæram, cur Deus est summa Fidelitas, Potentia et Bonitas? Respondebis, quia Deus est, et naturam habet summe perfectam. Ergo si hac ratione Deus *sub forma Deitatis* dicendus esset objectum formale fidei, sub eadem forma dicendus etiam esset motivum spei et caritatis.

318. *Dices I.:* illud est objectum formale fidei, in quod fides ultimo resolvitur: sed ultimo resolvitur in Deum, quo Deus est, seu in Deum sub ratione Deitatis; ergo Deus sub ratione Deitatis est objectum formale fidei. *Min. sic probant:* si quæram, cur credis articulos fidei? Respondebis, quia Deus revelavit. Si iterum quæram, cur credis Deo revelanti? Respondebis, quia Deus nec falli potest, nec fallere. Si tandem quæram, cur Deus nec potest falli nec fallere? Respondebis, quia Deus est, et habet naturam infinite perfectam. Ergo fides ultimo resolvitur in Deum, sub ratione Deitatis.

Resp. dist. maj.: illud est motivum fidei, in quod ultimo fides resolvitur tamquam in causam assentiendi, *conc.:* tamquam in causam essendi, *neg.* Itaque Deitas est quidem ultima ratio, propter quam Deus *est* summa veritas in cognoscendo et in dicendo, quemadmodum est prima ratio, propter quam est summa justitia, summa misericordia etc.; sed quemadmodum effectus justitiæ et misericordiæ formaliter non resolvuntur in Deitatem, secundum quam non distinguuntur; ita assensus fidei non resolvitur formaliter in Deitatem, secundum quam idem esset cum actu spei et caritatis. Quærimus hic cur creduntur quæ divinitus revelata sunt; et *fidelis* respondet, quia Deus nec falli nec fallere potest. Si vero quæreretur cur Deus nec falli nec fallere potest: *Theologus* respondet, quia hoc exigitur ab infinita divinæ naturæ perfectione. — Ita præclare Becanus (de virt. theol. cap. 1. q. 2.).

319. *Dices II.:* Deitas, *qua talis,* seu ratione sui pugnat cum omni imperfectione physica et morali, atque adeo cum errore et mendacio; ergo ratione sui immediate facit ejus dictum esse ve-

rissimum æque ac certissimum; ergo ratione sui est objectum formale fidei. Hinc interroganti, quare credamus? Respondemus communiter, quia Deus loquitur; non vero quia summa Sapientia et veracitas loquitur.

Resp. dist. antec.: Deus, ratione sui, pugnat cum qualibet imperfectione *radicaliter* et *remote, conc., formaliter* et *immediate, nego antec.,* et *consequentiam;* solum enim ratione sapientiæ pugnat formaliter cum errore, et ratione veracitatis cum mendacio. Quod ut clarius inculcent, notant aliqui, si per impossibile deficeret in Deo prima veritas in essendo, et maneret prima veritas in cognoscendo et dicendo, adhuc haberi sufficiens motivum ad assensum firmissimum. — Imo, si consideretur Deus, præscindendo ab attributis, atque adeo a scientia, intellectu et voluntate; præscinditur etiam ab eo quod possit dicere verum aut falsum: quomodo enim intelligi potest, quod possit loqui, sive verum sive falsum, si præscindamus ab intellectu et voluntate? Quare si præscindatur ab attributis divinis, nec poterit Deo haberi fides, nec dabitur motivum formale fidei. Dicimus autem communiter, *nos credere quia Deus loquitur,* sumendo Deum in sensu *reali,* non *formali;* seu exprimendo subjectum, *in quo* est scientia et veracitas, et *cui* credimus; non vero rationem formalem, propter quam credimus.

320. *Dices III.* Fides nititur auctoritate loquentis; sed auctoritas non conflatur ex sola sapientia et veracitate, sed ex dignitate etiam loquentis; ergo. — *Probatur minor:* nam si plebeius notitiosus sit, et verax, non dicimur illi credere ob ejus auctoritatem, sicut si credamus viro magnæ dignitatis.

Resp. dist. maj: fides nititur auctoritate loquentis *testificativa, conc.; alia* auctoritate, vel *neg.,* vel *subd.: radicaliter* et *præsumptive, conc.; proxime et formaliter, neg.* Auctoritas, de qua hic agitur, ea est quæ possit movere intellectum ad assensum (n. 307.): hujusmodi autem est scientia et veracitas testis, quæ repræsentant objectum uti verum. Unde ob hanc auctoritatem credimus etiam viro plebeio et notitioso. Quod si quandoque videmur credere ob aliam auctoritatem, puta eam, quæ provenit ex aliquo munere et dignitate; id ideo est, quia supponitur personæ eo munere pollenti inesse obligationem sciendi res quas dicit, easque di-

cendi juxta mentem. Unde etiam in hoc casu scientia et veracitas testis, quæ præsumuntur, sunt proxima et formalis ratio credendi: quod adeo verum est, ut si cognosceretur personam aliqua dignitate conspicuam rem ignorare, aut mentiri; non obstante ejus dignitate, ei non crederemus. — Vide Viva (de Fide disp. 1. q. 1. a. 3.).

321. *Dices IV.:* fides nostra dicitur divina a Deitate; quia si aliud subjectum a Deo distinctum esset etiam summe sapiens et verax, assensus illi præstitus non diceretur fides divina; ergo Deitas tanquam ratio distinctiva fidei divinæ, debet esse objectum formale.

Resp. dist. antec.: Fides dicitur divina a Deitate tanquam a ratione specificante subjectum, in quo est auctoritas, *conc.;* tanquam a ratione ipsa motiva fidei, *neg.* Fides in genere specificatur formaliter ac motive ab auctoritate loquentis, Dei vel hominis. *Ad prob., dist.:* assensus ejusmodi non diceretur fides divina ex defectu subjecti pro auctoritate, quæ est ratio motiva in fide divina, *conc.;* ex defectu ipsius rationis motivæ ad fidem divinam, *neg.* Ceterum quando agitur de fide *divina*, ut quisque videt, ejus formale objectum non est sapientia et veracitas in genere, sed sapientia et veracitas *Dei:* ac proinde simul verum est, tum eam esse divinam, tum eam niti, tamquam motivo, sapientia et veracitate.

322. *Prob.* 3[tia] *pars.* I. *ex Scriptura.* Etenim 1) sæpe inculcat nos credere Deo—nosque provocat ad credendum ob auctoritatem Dei. Atqui proprie non credimus alteri, nisi assentiendo ejus dictis ob ejus scientiam et veracitatem—atque ad eas revocatur auctoritas, propter quam alteri credimus, uti patet ex fide humana, qua hominibus credimus, quatenus eorum scientiæ et veracitati fidimus. Ergo. *Prob. maj.* Legitur (Gen. XV. 6.): « Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam: » quod repetens Apostolus (Rom. IV. 3.) declarat (v. 24.) esse « scriptum propter nos » — Matth. (XVI. 17.) « Caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, » etc. — Joan. (I. 18.): « Unigenitus, qui est in sinu Patris ipse narravit » — et (XII. 50.): « Sicut dixit mihi Pater, sic loquor. »

2) Addit Scriptura, nos credendo accipere verbum Dei, ut ver-

bum Dei, seu niti ejus testimonio. Atqui assentiendo non nitimur verbo alterius, nisi quatenus connexum cum veritate nobis apparet. Ergo. — *Prob. maj.* Legitur (Gal. I. 11. seq.): « Notum enim vobis facio fratres Evangelium.... quia non est secundum hominem: neque enim ego ab homine accepi illud, sed per revelationem Jesu Christi » — (I. Jo. V. 9.): « Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est »; id est si auctoritas humana testificans movet nos ad fidem humanam, potius movere debet divina ad fidem divinam — item illud (I. Thessal. II. 13.): « Accepistis illud non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei. »

3) Saepe Scriptura ad excitandam fidem, provocat ad Dei sapientiam veracitatemque. Sic (Jo. III. 11.): « Amen, amen, dico tibi, quia quod scimus, loquimur, et quod vidimus, testamur ». — Paulus, (I. ad Cor. II. 6. seq.): « Sapientiam autem loquimur inter perfectos: sapientiam vero non hujus sæculi, neque principum hujus sæculi, qui destruuntur: sed loquimur Dei sapientiam in mysterio. » — Joan (III. 33.): « Qui accipit ejus testimonium, signavit quia Deus verax est; » et e contra injuriosum est, quod ei non credamus, juxta illud (I. Joan. V. 10.): « Qui non credit Filio, mendacem facit eum; quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de Filio. »

323. II. *Ex Patribus,* quorum testimonia, ex dictis, clara cuique esse debent. S. Jo. Chrysost. in recitata verba Gen. (hom. 39. n. 5.), ait: « Per fidem intendi mentem nostram in dignitatem Dei.» Amb. (l. 2. ep. 12. al. ep. 18. n. 7.): « Cui magis, inquit, de Deo quam Deo credam. » Aug. (l. 1. de Trin.): « Divinæ auctoritati humana cedat infirmitas; » Leo M. (Serm. 7. de Nativ. c. 1.): « Divina est auctoritas, cui credimus. » — Salvianus (lib. de prov.): « Humana dicta argumentis et testibus egent; Dei autem sermo ipse sibi testis est: quia necesse est, quidquid incorrupta veritas loquitur, incorruptum sit testimonium veritatis. » S. Dionysius (c. 7., de divinis nominibus): « Deus est simplex, vereque subsistens veritas, circa quam ut liquidam et nusquam oberrantem scientiam divina omnium fides est. »

324. III. *Ex ratione.* Nam illud est objectum, seu motivum formale fidei, per quod movemur objective ad credendum firmissime

Deo loquenti; sed hoc est utraque ista veritas in cognoscendo, et loquendo; ergo hujusmodi complexum est objectum formale fidei.— *Prob. min.* Idcirco movemur ad credendum firmissime Deo loquenti, quia nec falli nec fallere potest; atqui quod non possit falli, habetur a summa sapientia, seu veritate in cognoscendo; quod non possit fallere, habetur a summa veracitate; ergo ab hoc complexo movemur objective ad credendum firmissime testimonio divino. Revera objectum formale fidei humanæ est auctoritas hominis loquentis, constituta ex illius scientia, et veracitate; ita ut quo magis his dotibus pollet loquens, eo magis sit dignus fide; ergo pariter objectum formale fidei divinæ est auctoritas Dei loquentis conflata ex summa sapientia, et veracitate.

325. *Prob.* 4ta *pars.* I. In locutione promissoria, illa ex. gr. facta Abrahæ « multiplicabo semen tuum sicut stellas cœli », duo enuntiantur: præsens Dei loquentis propositum multiplicandi semen Abrahæ — eventus ipse futurus, seu futura multiplicatio seminis Abrahæ: si hoc alterum etiam non enuntiaretur, nullo modo posset illud credi. Iamvero assensus in ipsum præsens propositum, fatentibus adversariis, fundatur in sola Dei scientia et veracitate, qua nec falli nec fallere potest: quæstio ergo est de solo assensu in eventum futurum. Atqui ad hujusmodi assensum 1) divina omnipotentia, voluntatis constantia, fidelitas, sine divina scientia et veracitate, non sufficit – 2) Divina vero scientia ac veracitas, absque illis aliis attributis, sufficit. Ergo fides, qua credimus futurum eventum a Deo prænuntiatum, semper ac solis attributis scientiæ et veracitatis, tamquam proprio motivo nititur.

Prob. min. quoad 1am *partem.* Posita locutione promissoria, nisi constet de sapientia loquentis, possumus dubitare an bene judicaverit promittendo, seu an cognoverit apte ea quæ promisit; et nisi constet de ejusdem veracitate, possumus dubitare an revera voluerit promittere et se obligare ut dicit. Ergo, possumus dubitare de eventu rei promissæ; atque adeo, præcisis iis attributis scientiæ et veracitatis, non potest haberi assensus fidei firmissimus de futuritione rei promissæ, aut decretæ. Fingas, quæso, quod promittens sit verax, et habeat animum se obligandi; si tamen careat sapientia, et ignoret quid ferat obligatio promitten-

tis, non per hoc res promissa erit infallibiliter futura: atque eodem modo fingas quod promittens habeat omnem sapientiam, et cognoscat quid trahat obligatio orta ex promissione; non tamen sit verax: poterit non habere animum promittendi ac se obligandi ut dicit; atque adeo nec ponetur infallibiliter res mendaciter promissa. Ergo, alterutro ex his attributis deficiente, corruit firmitas et infallibilitas fidei. — Atque ita quidem refellitur opinio Ripaldæ.

Prob. min. quoad 2[dam] *partem.* Illud haberi debet tamquam motivum sufficiens, quod fundare potest assensum *verissimum* per conformitatem judicii cum re judicata, et *certissimum* per exclusionem omnis formidinis de errore vel deceptione. Atqui ad utrumque sufficit Dei sapientia et veracitas: ex eo enim quod Deus sit *summe sapiens* et *verax,* sequitur eum loqui non posse nisi verum, et proinde fundare assensum *verissimum;* cum assensus conformis locutioni verissimæ necessario sit verissimus: cum vero evidens sit Deum esse summe sapientem et veracem, rursus sequitur, si aliunde constet Deum esse locutum, dubitari non posse aut formidari quin res ita se habeat prout Deus loquitur, adeoque fundari assensum *certissimum.* Cf. Wirceburgenses (pag. 124. seq.). Tota æquivocatio hac in re eadem est ac illa, quæ committitur ab iis qui dicunt motivum credendi esse *Deitatem:* confunditur nempe ratio *essendi* cum ratione *assentiendi* (n. 318.). Ut enim de facto *sit* quod Deus promisit, necesse est ut sit fidelis, potens etc., sed ut *credamus* futurum quod Deus promisit, sufficit Deum summe sapientem et summe veracem id futurum esse dixisse. Etenim impossibile est, ut Deus, summe sapiens et summe verax, unquam promiserit multiplicationem ex. gr. seminis Abrahae, nisi cognovisset se id posse efficere, se constanter id velle, etc.: secus falsus ipse esset id absolute promittendo: nobis ergo, ut illam multipticationem credamus, satis est quod Deus, summe sapiens ac verax, eam promiserit.

326. II. Ut verum fateamur, sententiæ quas hic impugnamus, parum aut nihil cum Conc. Vatic. cohærere videntur. Nam – 1) Conc. tradens definitionem divinæ fidei, dicit esse virtutem, qua credimus propter auctoritatem Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest; atqui in sententia Ripaldæ, aliquid fide divina cre-

deremus non propter illam auctoritatem, sed propter fidelitatem, omnipotentiam etc. Ergo - 2. Conc. Vat. eo ipso quod tradit definitionem divinæ fidei assignans ejus formale objectum, comprehendit omnia ejus materialia objecta; atqui in sententia Vivæ, aliqua essent objecta quæ, posita etiam divina sapientia et veracitate, credi non possent. Ergo.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum Divina Revelatio pertineat ad Objectum Formale Fidei.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

327. Revelatio, uti monuit S. Hieronymus (ad Gal. 1.), juxta vim nominis, significat *removere velum* quo res occultabatur. Potest autem, ut in visu apparet, occultari objectum vel quia ipsum velatum est, vel quia velum est super oculos positum: unde revelatio fieri potest ex parte objecti, et ex parte oculorum seu subjecti. Ita ergo in fide contingit; nam objectum ejus est nobis occultum, quatenus absens vel excellens est, ut notavit D. Th. (q. 14., de Verit. art. 9.); et potentia nostra est improportionata et quasi cæca respectu illius objecti; et ideo dixit ipse D. Th. (in II. ad Cor. III.) ignorantiam, seu cæcitatem mentis, esse quasi velamen illius - Vide D. Thomam (1. p. q. 106. a. 1.).

328. Hinc duplex distingui solet revelatio, *objectiva* et *subjectiva*. Objectiva fit proprie manifestando in objecto veritatem ejus, vel rationem assentiendi illi; subjectiva vero revelatio fit infundendo lumen fidei, id est ipsum habitum fidei vel aliquod auxilium transiens, quo possit fidei assensus elici.

329. Utraque autem revelatio dici potest, uti patet, *illuminatio;* imo et ita sæpe vocatur. Sic dicitur Angelus superior *illuminare* inferiorem, non quidem infundendo lumen ex parte potentiæ, sed manifestando objectum: quod manifestatum a superiore, inferior Angelus sua virtute intellectiva cognoscit. Sic etiam

dicitur Christus illuminasse mundum sua prædicatione, id est revelatione objectiva, juxta illud: « Lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem. » – *Illuminatio* pariter dicitur revelatio subjectiva, uti patet ex Ep. ad Heb. (VI.) ubi Apostolus baptizatos vocat *illuminatos*, quatenus lumen fidei recipiunt, uti notavit S. Thomas. Et S. August. (lib. 2. contra Ep. Parmen. c. 14.) scribit: « credimus non hominibus, sed ipsi Deo, intrinsecus animam nostram firmanti et illuminanti ». - Proprie juxta frequentiorem modum loquendi, et nunc communem usum, quem sequimur, sola objectiva revelatio dicitur revelatio – Cf. Suarez (disp. 3. sect. 3. nn. 5 – 7.).

330. Revelatio objectiva absolute distingui potest a simplici locutione; revelatio enim prout dicit remotionem veli, significat manifestationem rei occultæ; locutio vero institui potest de rebus alias patentibus. Hic tamen pro uno eodemque sumimus nomen locutionis et revelationis; et certe Deus revelasse dicitur non modo dum mysteria manifestavit, sed etiam dum alias aperuit veritates quæ naturali lumine cognosci possunt.

331. Quid est ergo objectiva *revelatio*, seu locutio Dei? *Generatim*, locutio divina est « manifestatio conceptus divini, et rei per illum repraesentatæ, ad creaturas rationales specialiter directa ». Unde de essentia locutionis est ut ponatur externum aliquod signum, rem et ejus conceptum repræsentans, – ut per illud signum, loquens manifestet non modo rem ipsam, sed conceptum, quam de illa habet, – ut hanc manifestationem ordinet ad alium. Cf. quæ diximus in tract. *de Deo Creante* (n. 401. seq.). Locutio vero seu revelatio divina, *quæ ad fidem pertinet*, describi potest: « locutio divina stricte talis, qua Deus, interposita suæ testificationis auctoritate, humano generi manifestavit veritates, quas ei placuit nos edocere ad viam salutis capessendam ». Quare non quælibet manifestatio veritatis a Deo facta ea est, quæ ponitur in objecto fidei: (1) talis ex. gr. non est cognitio naturalis, quæ de

(1) Hæc late declarat Card. de Lugo (disp. 1. sect. 10.). Ita (n. 197.), ait: « notandum de essentia locutionis non solum esse quod per illam qui loquitur, aperiat audienti rem dictam, sed etiam quod obiter manifestet conceptum internum quem habet de illo objecto. Probatur, quia plures sunt causæ naturales quæ in nobis generant notitiam alicujus objecti, et tamen non ideo loquuntur nobis proprie, sed

Deo habetur per creaturas, et de qua loquitur Apostolus (Rom. I. 19.), – neque illa supernaturalis manifestatio salutis (II. Pet. I. 5.) parata *revelari* in tempore novissimo, – nec denique alia supernaralis Dei locutio *latius dicta,* quæ habetur cum Deus ad pietatem nos exterius ac interius movet per signa suæ voluntatis, seorsim a sua auctoritate suadentia: quo sensu (Prov. I.) sapientia dicitur in plateis dans vocem, in tubis clamitans, in foribus portarum urbis dans verba sua; et S. Augustinus aliique Patres auxilia gratiæ passim nominant voces, quibus Deus intus in corde animam alloquitur. Vera revelatio, de qua hic agitur, continetur in illis formulis scripturarum: « factum est verbum Domini » – « locutus est Dominus »; – ac præsertim in illis (Heb. I.): « Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio ».

332. Exinde aliqui distinguunt revelationem divinam in *activam, passivam* et *completam;* activa est actus intrinsecus Deo, quo signum externum ordinat ad suum conceptum ejusque objectum manifestandum; – passiva est ipsum signum externum ita ad creaturas ordinatum; – completa, quæ rationalis ac propria locutio est, comprehendit et signum externum et actum illum intrinsecum, seu volitionem saltem virtualem rem et conceptum manifestandi per signum.

solum metaphorice, sicut cæli dicuntur loqui, et narrare gloriam Dei; item Angelus concurrens per modum objecti cum intellectu alterius Angeli ad visionem suæ substantiæ, non loquitur per illam notitiam sui, quam in alio generat . . . Licet ex cognitione alicujus objecti possim arguitive colligere illud esse in mente divina, non sufficit ut dicatur Deus loqui: alioquin Deus loquitur mihi quæcumque evidenter cognosco, nam eo ipso possum colligere illa objecta esse in mente divina. Requiritur ergo ad locutionem quod ordinetur per se, et immediate ad manifestandam alicui mentem loquentis. » – Et (n. 209.): « Locutio essentialiter tendit ad communicandam scientiam et notitiam propriam alteri: quare immediate et directe voces significant conceptum et mentem loquentis, mediate vero et consequenter res quarum notitia dari intenditur. Pater æternus propriissime loquitur Filio, et loquendo generat ipsum, quia communicat ei ipsam eandem scientiam rerum omnium quam ipse habet; nos vero, quia eandem scientiam communicare non possumus, utimur instrumento vocum, quibus manifestemus judicium et mentem nostram de rebus: cum ergo locutio ad hanc communicationem scientiæ ordinetur, repugnat aliquem velle formare voces ad finem locutionis, quin velit audientem venire in notitiam scientiæ suæ: alioquin non vellet proferre voces ad usum suum, ad quem sunt institutæ, sed ad alium, et per consequens non loqueretur. »

333. Communiter autem dividitur divina revelatio in *mediatam* et *immediatam*. « Mediata est, » inquit de Lugo (l. c. n. 193.), « qua Deus nobis nunc aliquo modo revelat sua mysteria mediante prædicatione et instructione aliorum hominum. Nam licet hæc ipsa instructio sit respectu nostri aliqualis revelatio Dei, (ut dixi sect. 7.), dicitúr tamen mediata, quia utitur Deus respectu nostri organo valde mediato, quo aliquo modo loquatur nobis, nimirum locutione et doctrina aliorum hominum. Immediata vero est, qua Deus immediate sine alio medio loquitur alicui, ut locutus est Prophetis et sanctis viris. » – Dividunt etiam revelationem in *intellectualem, imaginariam* et *sensitivam*. Deus enim potest veritatem nobis manifestare vel movendo immediate intellectum per signa spiritualia, quæ ab intellectu solo percipi possunt; et revelatio erit intellectualis: vel movendo immediate phantasiam signa in illa imprimendo, per quæ intellectus deinde veritatem percipiat; et revelatio erit imaginaria: vel movendo immediate sensus externos per signa materialia; et revelatio erit sensitiva. Vide D. Thomam (2. 2. q. 173. a. 2.).

334. His de revelationis natura delibatis, sciendum est tres præcipue quæstiones moveri hic posse: — 1) Utrum revelatio *subjectiva* pertineat ad formale fidei objectum; — 2) utrum revelatio *objectiva* sit simplex *conditio* ad credendum, an partiale credendi *motivum;* — 3) Si eadem objectiva revelatio sit partiale objectum, propter quod credimus, de quanam revelatione intelligendum id sit: de *activa, passiva,* an *completa.*

335. Quoad *primam* quæstionem, dixerunt aliqui ex parte objecti præcedere quidem propositionem illius, per sufficientem instructionem et revelationem objectivam; id totum vero esse dumtaxat conditionem necessariam, sine qua non possemus fide assentiri: sed rationem formalem ac motivum assentiendi esse per se ipsummet lumen fidei; ac subinde objectum ipsum credibile constitui in ratione objecti formalis, quatenus est sub dicto lumine, et per illud illuminatur ac revelatur. Unde fit ut Deus, quatenus infundens hoc lumen, et consequenter etiam, ut adjuvans ad credendum, sit objectum formale fidei; infundendo enim hoc lumen auxiliatur. Atque ita videtur sentire Arago, (2. 2. q. 1. a. 1.), quatenus dicit ipsummet lumen fidei esse motivum et rationem credendi:

idem sentit Bannez (ibi dub. 1. conclu. 6. ad 3.), ubi ait, revelationem solum esse illuminationem veritatis, veritates autem fidei non illuminari nisi per habitum fidei; et ideo illuminationem, seu revelationem, quæ est formalis ratio fidei non esse a Deo nisi effective, a lumine autem fidei formaliter: quod etiam plane sentit Cano (l. 12. de Locis, c. 13., concl. 2. 3.). Hæc quidem apud Suarez (disp. 3. n. 3.); cf. etiam Lugo (disp. 1. n. 6.).

336. Alii fatentur testimonium Dei pertinere ad rationem formalem objecti fidei, non tamen esse integram rationem, sed quasi inchoatam; consummari autem per habitudinem ad ipsummet lumen, seu auxilium fidei: ita ut integra ratio formalis sit revelatio Dei, ut credibilis per lumen infusum. In hanc sententiam Suarez inducere videtur (l. c. n. 4.) Molinam, quatenus (in 1. p. q. 1. a. 3. disp. 2.), supponat ad rationem formalem objecti fidei non pertinere testimonium solum divinum, sed, ut dicit, habitudinem ad ipsum lumen seu auxilium Dei. Alii tamen, ut Hurtado (disp. 6. sect. 6. § 37.) merito Molinam in alio sensu intelligunt; quatenus nempe velit ex testimonio Dei non provenire quod assensus sit supernaturalis, sed ex testimonio Dei prout subest tali lumini et auxilio supernaturali: sine quo potuisset idem objectum terminare actum naturalem (cf. de Lugo l. c. n. 12.). Sententia Molinæ, ita intellecta, diceret objectum formale fidei divinæ idem esse ac fidei humanæ, seu naturalis; et totum discrimen inter utramque fidem repeteret ex auxilio gratiæ, quod requiritur pro assensu fidei divinæ, non vero humanæ. Quare de hac sententia nihil hic est dicendum, cum alibi (*de Grat.* disp. 1. a. 2.), demonstraverimus distinctionem specificam actuum supernaturalium (eadem est ratio de habitibus) a naturalibus, desumendam necessario esse etiam ab objecto formali. Res vero clarior fiet quando agemus de assensu in ipsam Dei auctoritatem et revelationem, prout sunt formale fidei objectum; ac subinde de analysi actus fidei.

337. Itaque communis sententia tenet revelationem *subjectivam*, seu lumen fidei, sive *habituale* sive *actuale*, nec *adæquatum* nec *inadæquatum* esse motivum credendi.

338. Quoad *secundam* propositam quæstionem de revelatione objectiva, conveniunt omnes eam necessariam esse ad credendum fide divina. Etenim objectum formale non potest movere intelle-

ctum ad infallibilem assensum objecto materiali præstandum, nisi quatenus cognoscitur cum objecto illo esse infallibiliter connexum; atqui auctoritas Dei (obiectum formale) sine revelatione non esset infallibiliter connexum cum veritatibus fide divina credendis. Ergo. Certe si Deus non revelasset, ex gr. Incarnationis mysterium, non minor esset divina sapientia et veritas; et tamen nos non possemus mysterium illud credere.

339. At quæstio est inter theologos qua ratione divina revelatio necessaria dicenda sit ad credendum. Alii enim putant illam esse simplicem conditionem, sine qua credere non possumus; alii illam pertinere dicunt ad ipsum formale fidei objectum. Qui primæ sententiæ adhæserunt, Deum revelantem concipiebant tanquam præceptorem; præceptoris autem locutio proponit aliquid discipulis, et explicat rationes assentiendi illi; sed non est ratio seu motivum, propter quod objecto proposito discipuli assentiuntur. – Ita inter alios sentit Card. Toleto (in 2. 2. q. 1. a. 1. *quarta conclusio*).

340. Alterius vero sententiæ theologi concedunt quidem Deum revelantem esse præceptorem, sed contendunt esse etiam testem. Ex quo inferunt quod si, ut præceptor, Deus loquens solum proponit objectum et verificat conditionem sine qua non possemus illi assentiri; ut testis, est verum motivum, propter quod veritatibus, de quibus testimonium fert, assentimur.

341. In hac ergo sententia tum divina auctoritas, tum divina revelatio pertinent ad formale objectum fidei. Quod non ita intelligendum est, ut una sit motivum proximum, altera remotum credendi, et unaquæque sit motivum in suo ordine adæquatum. Patet enim quod si quærenti, cur credam Incarnationem, responderem immediate: quia Deus revelavit, separando divinam revelationem a divina auctoritate, non assignarem motivum sufficiens ad assensum; quemadmodum nec sufficiens motivum assignarem, si præfatæ quæstioni responderem: quia Deus est summa Veritas. Summa Dei Veritas et revelatio debent simul sumi, ut sufficiens habeatur ratio assentiendi, ac proinde unaquæque est motivum formale inadæquatum fidei, utraque unicum adæquatum formale fidei objectum constituit.

342. Atque hæc sententia videtur certe conformior Conc. Vatic.

definienti fidem « virtutem qua credimus propter auctoritatem Dei revelantis: » his enim rationem formalem objectivam credendi explicat, et simul, nulla facta distinctione, tum Dei auctoritatem tum revelationem comprehendit. Ergo sicut auctoritas, ita etiam revelatio, ad formale fidei objectum pertinet.

343. Quoad *tertiam* quæstionem, Cajetanus, Gonet et alii Thomistæ censent solam locutionem *activam* ad motivum fidei pertinere; pauci alii id docent de sola locutione *passiva;* communius id tribuunt complexui utriusque, nempe revelationi *completæ*. Atque huic sententiæ omnino subscribendum ducimus. Etenim locutio constitutiva objecti formalis fidei verificare debet hanc propositionem: « Deus id testatur »; credimus enim, quia Deus dixit. At sola locutio activa nec constituit testimonium nec locutionem proprie dictam; qui enim solum cognosceret aliquam rem et haberet voluntatem illam manifestandi, quin tamen manifestaret, diceretur quidem habere intentionem loquendi et testimonium ferendi, sed non proprie loqui et testimonium ferre. Neque sola locutio passiva constituere potest testimonium, quo possimus niti; nam verba proferri possunt ab ebrio vel dormiente, cujus auctoritas est nota; et tamen credere non possumus: sed in hoc casu nihil deest præter locutionem activam, ac proinde sola locutio passiva non sufficit ut credamus. Cf. Wirceburgenses (n. 149. seq.).

344. Atque hæc attigisse sufficiat de hac quæstione, cujus movendæ rationem nos vix perspicimus: sicut enim evidens est Deum non loqui ad nos, nisi aliquo signo manifestet conceptum suum; ita etiam ipso facto quod nos alloquitur, ad nos ordinat locutio nem suam. – His itaque præstitutis –

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XIV. I. *Subiectiva revelatio, seu lumen fidei, sive habituale sive actuale, ad formale fidei objectum nec adœquate nec inadœquate pertinet. — 2. Revelatio vero objectiva non tam conditio, quam partiale est formale objectum, quod simul cum divina auctoritate unum constituit adœquatum motivum credendi.*

345. *Prob.* 1[ma] *pars.* I. Objectum formale habitus vel actus intellectualis debet illuminare objectum materiale, ita ut sit ratio assentiendi illi; atqui revelatio subjectiva, seu habitus fidei aut auxilium transiens ad credendum, non ita illuminat objectum credendum, ut sit ratio propter quam intellectus det illi assensum. Ergo. — *Pr. min.* Nihil potest esse ratio movens intellectum ad assentiendum alicui objecto, nisi quatenus innotescit intellectui; siquidem ideo alicui objecto non possumus per se assentire sed propter aliud, quia per se non innotescit intellectui; ac proinde si nec illud aliud innotesceret, essemus in eadem impotentia assentiendi. Atqui revelatio subjectiva, seu habitus fidei, non innotescit intellectui. Ergo — Quare si velimus recte loqui, dicendum est habitum fidei esse causam *efficientem* consensus, sed non *motivum* ipsius - Cf. de Lugo (disp. 1. nn. 6. 7.).

346. II. Certe habitus fidei nequit dici formale objectum. Nam 1) habitus fidei, qui est ipsum lumen fidei habituale, sumit speciem suam ab objecto formali; ergo supponit illud; adeoque impossibile est ut constituat illud: num dicemus habitum fidei esse formale objectum suipsius? — 2) Elicitur actus fidei divinæ ante infusionem habitus fidei; sed actus fidei supponit objectum formale a quo specificatur, et sine quo consequenter non esset actus fidei; ergo objectum formale fidei est ante infusionem habitus fidei; adeoque iterum habitus fidei nequit formale objectum constituere.

347. III. Neque auxilium transiens ad credendum, seu lumen fidei actuale, dici ullo pacto potest objectum formale fidei. Nam

uti constat ex iis, quæ diximus in tract. de gratia, auxilium transiens *physice* concurrit ad actum quatenus novam naturali potentiæ vim intrinsecus addit, per quam illam elevat: *moraliter,* quatenus ad agendum allicit per propositionem alicujus objecti etiam formalis. Atqui auxilium transiens ad credendum neutro modo constituere potest motivum credendi; siquidem prout physice influit in assensum fidei, evidens est quod se tenet solum ex parte potentiæ; prout moraliter influit proponit objectum, quod proinde supponit. Ergo. Cf. Suarez (disp. 3. sect. 3. nn. 3. 4. 9.). — Hinc patet sententiam, quam hic impugnamus, integram relinquere hujus controversiæ difficultatem (n. 302.), uti bene ostendit de Lugo (disp. 1. n. 25.).

348. *Dices:* objectum formale adæquatum debet sufficienter determinare potentiam ad actum; atqui auctoritas Dei cum revelatione objectiva non sufficienter determinat potentiam ad actum fidei. Ergo. — *Pr. min.* Si nullum sit auxilium transiens vel habituale ad credendum, utut auctoritas Dei cum revelatione supponatur, non possumus credere; ergo auctoritas Dei cum revelatione objectiva non sufficienter determinat ad actum fidei: debet proinde addi etiam revelatio subjectiva.

Resp. dist. maj.: debet sufficienter determinare quoad speciem, *conc.;* quoad exercitium, *subd.:* quantum est ex parte objecti, *conc.;* absolute seu etiam ex parte subjecti, *neg.* Proprium est objecti formalis specificare actum, ita ut si actus ponatur, ab eo desumat suam speciem; sed non est de ratione objecti formalis ut, eo posito, necessario sequatur actus. Etenim 1) ut actus sit, præter ea quæ requiruntur ex parte objecti, alia requiruntur ex parte agentis; ergo si hæc desint, etiamsi adæquatum formale objectum habeatur, actus tamen non sequetur. — 2) Hoc manifestum est in actibus voluntatis; quamvis enim voluntas habeat adæquatum formale objectum ut possit agere; potest tamen non agere, quia libera est. Atqui hoc idem certe dicendum est etiam de actu fidei; hic enim formaliter est quidem actus intellectus, sed carens ea evidentia, quæ sola intellectum necessitat ad actum; unde fides est libera et meritoria. Sed si talis est, fieri potest ut, positis omnibus ad agendum requisitis, possit actus fidei elici vel non: inter requisita vero ad credendum est propositio objecti ma-

terialis per formale objectum illuminati; ergo posito formali objecto fidei, potest actus fidei non sequi. — 3) Revera addita revelatione subjectiva, seu habitu fidei vel auxilio transeunte ad credendum auctoritati Dei revelantis, adhuc fidei actus potest non sequi; et tamen, juxta adversarios, in hoc casu haberetur objectum formale adæquatum fidei.

349. *Prob.* 2da *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) recolendo testimonia (n. 322.) exhibita, satis apparet simul et eodem modo proponi Dei auctoritatem, et revelationem ad inducendos homines ad credendum; dicitur enim: « quod scimus (auctoritas) loquimur, (revelatio) et quod vidimus testamur. » « Qui me misit verax (auctoritas) est; et ego, quæ audivi ab eo, hæc loquor (revelatio) in mundo. » Atqui divina auctoritas proponitur ut motivum credendi; ergo etiam divina revelatio ad credendi motivum pertinet.

2) Non semel aut iterum, sed passim in Sacra Scriptura assignatur verbum auditus Dei, testimonium Dei, ut vera ratio seu motivum credendi; per hoc enim fides divina distinguitur a fide humana, quæ est propter verbum hominum. Atqui verbum auditus, testimonium divinum, dicit divinam locutionem seu revelationem; ergo divina revelatio pertinet ad objectum formale fidei divinæ. — *Maj.* satis patet ex testimoniis (dicto n. 322.) adductis, quibus plura addi possent. – Vide Ripalda (disp. 2. n. 115.).

3) Legitur (Gal. IV. 2.): « Notum vobis facio, fratres, Evangelium, quod evangelizatum est a me; neque enim ego ab homine accepi illud; sed per revelationem Jesu Christi; » — et (Joan.IV. 42.): « Quia jam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim audivimus...» Unde: his in locis revelatio Jesu Christi, et *loquela* ipsius assignantur tanquam id propter quod creditur; sed id propter quod creditur proprie est motivum fidei; ergo loquela, revelatio divina, pertinet ad formale objectum fidei. — Equidem illud *propter* posset aliquando sensu minus proprio significare aliquid prærequisitum ad fidem, et non ipsum intrinsecum fidei motivum, sicut quando dicitur (Jo. XIV.): « *propter* opera ipsa credite. » At si vox illa utriusque sensus est capax, quinam sit in peculiari loco admittendus determinari potest ex aliis locis in quibus agitur de eadem re. Jamvero in aliis, ubi asseritur divina revelatio

necessaria ad credendum, asseritur uti motivum formale partiale, uti patet præcipue ubi conjungitur cum divina auctoritate, et, nulla facta distinctione, utraque traditur uti ratio credendi.

350. II. *Ex Patribus.* S. Augustinus (tract.22. in Jo. et tract.25.), ad illa verba: « Testimonium perhibet de me, qui misit me Pater, » ait non sufficere fidelibus, ut credant « Testimonium Joannis, sed requiri *testimonium* Dei » — Ambr. (ser. 21., de Epiph.) « Patrem in voce descendisse ad filium, quia fides *audita* Patris *voce* credit. » — Athanasius (in orat. « Quod unus sit Christus ») ait: fideles non « habere humilem aliquam rationem, ut credant, sed sublimem, scilicet *attestationem* Dei. » Salv. (lib. 3., de Provid. post initium): « Dei *sermonem* fidelibus ipsum sibi *testem* esse, et incorruptum testimonium veritatis ». — Eadem, et plura alia cæteri Patres.

351. Atque hic juverit advertere hanc etiam esse D. Thomæ sententiam. Nam licet (2. 2. q. 1. a. 1. c.) dicat: « Si consideremus rationem formalem objecti, nihil est aliud, quam veritas prima; » statim tamen subjungit: « Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. » Hinc dicit veritatem primam ut revelantem esse objectum formale fidei. — Et (q. 14., de Verit. a. 8. ad 6.,) inquit: « Ipsum *testimonium* primæ veritatis se habet in fide, ut principium in scientiis demonstrativis. » — Et tandem (1. p. q. 1. a. 8. ad 2.) habet: « Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factæ. »

352. III. *Ex Ratione.* Revelatio divina movet nos ad credendum per modum rationis cognitæ, non secus ac ipsa divina auctoritas. Ergo est motivum partiale, et non mera conditio applicans divinam auctoritatem, quæ unice moveat ad credendum.

Prob. antec. 1) tum paritate testimonii humani, quod in omnium sententia movet ad fidem humanam per modum rationis cognitæ, et non ut mera conditio: tum a priori, quia objectum formale fidei in tantum movet ad assensum firmissimum, in quantum habet connexionem necessariam cum objecto revelato. Atqui neque sola auctoritas divina habet hanc connexionem, ut patet, neque sola revelatio, sed complexum utriusque; ergo utraque simul movet per modum rationis cognitæ, atque adeo constituit objectum formale fidei. « Veritati infinitæ », recte observat Card. Franzelin

(de Tradit. etc. pag. 630. ed. 1875.) « tantummodo in se spectatæ nec debet nec potest in ordine ad revelationem alius mentis assensus præstari, nisi hic universalis: quidquid Deus veritas revelavit, necessario verum est et credendum a ratione creata increatæ veritati penitus subjecta. Hic autem, facto revelationis nondum supposito, tandem est assensus conditionatus: si Deus veritas aliquid revelet, id necessario verum est ac credendum; nullatenus autem est aut esse potest assensus absolutus in hanc illamve veritatem e. g. in Trinitatem personarum, aut Verbi Incarnationem. Hinc S. Thomas concedit, etiam infideles tenere, quod Deus (si loquitur) non loquitur nisi verum; sed discrimen inter fidelem et infidelem in eo ponit, quod infidelis, non credit Deo in homine (actu) loquenti, 3. dist. 23. q. 2. sol. 2. ad. 3. Pariter Angelicus velut unum inclusum in altero conjungit hæc duo, adhærere *Dei loquentis testimonio*, in quo infallibiliter veritas invenitur, et adhærere veritati, quæ in divina cognitione consistit, S. Th. de Veritat. q. 14. a. 8. 0. ».

2) Rem paulo aliter confirmat Suarez (disp. 3. sect. 2. n. 4.), ubi ait: « Deus ipse seu veritas ejus est quasi forma informans materiam fidei in esse credibilis; testificans autem est quasi unio, seu informatio talis formæ; unde sicut unio formæ ad materiam non est sola conditio, sed causalitas formalis; ita etiam in præsenti se habet, cum proportione, testificatio (ipsa unio animæ cum corpore est de essentia hominis). Quod patet primo, quia Deus absolute consideratus non informat hanc materiam in esse credibilis; et prima, ac fortasse unica, conjunctio quam in ratione objecti habet ad illam materiam, est testimonium ejus. Ergo illa est quasi unio et causalitas formalis. » — Et paulo post addit: « id, quod est proprium motivum credendi, est objectum formale fidei, sicut esse solet, cum proportione, in scientia, et in quocumque habitu intellectuali: sed motivum credendi non est Deus utcunque, sed ut dicens, et testificans; ergo ut sic etiam est objectum formale fidei. » (1)

(1) Hanc rem explicans Card. de Lugo (disp. 1. n. 76.), dicit assensum fidei continere illationem, et æquivalere saltem virtualiter huic discursui: Si Deus, prima veritas, aliquid revelat, verum est; sed revelavit, ex. gr. Incarnationem; ergo Incarnatio vera est. Jamvero in syllogismo utraque præmissa est ratio adæquata

353. *Dices I.:* revelatio, ut revelatio, est indifferens ad verum vel falsum; ergo nequit esse motivum assensus fidei essentialiter veri.

Resp. dist.: revelatio sola et materialiter sumpta est indifferens ad verum vel falsum, *conc.;* formaliter et in connexione cum divina auctoritate est indifferens ad verum vel falsum, *nego.* Etiam divina auctoritas separatim sumpta a revelatione indifferens est ad veritates fidei contingentes; si enim Incarnatio facta et revelata non esset, æque esset Deus infinite sapiens et verax. Num deducitur ex hoc quod nec divina auctoritas est objectum formale fidei? Minime; sed potius dicendum est quod sicut in casu divina revelatio est id per quod divina auctoritas informat factum Incarnationis; ita divina revelatio non habet infallibilitatem, nisi per connexionem cum divina auctoritate: ac proinde utraque simul erit ratio adæquata, propter quam Incarnationem credimus.

354. *Dices II.:* fides, cum sit virtus theologica, debet immediate attingere Deum tamquam objectum formale; atqui revelatio est quid creatum; ergo revelatio ad formale fidei objectum non pertinet.

Resp.: virtutem theologalem debere quidem habere aliquid increatum pro formali objecto, sed non adæquato; potest enim pro formali objecto inadæquato habere etiam aliquid creatum, ut moraliter informatum ab increato. — Unde Suarez (l. c. n. 6.), ait: « Veritas Dei est increata, et illa est, ut dixi, quasi principalis forma, revelatio autem est quasi informatio, quæ totam suam excellentiam et infallibilitatem habet a forma increata. Quod expli-

assentiendi conclusioni, et unaquæque earum sola non sufficit. Dei ergo auctoritas, quæ continetur in majori, divina revelatio Incarnationis, quæ continetur in minori, sunt æque ratio assentiendi conclusioni, seu sunt motivum propter quod credimus Incarnationem. Unde cit. Auctor (sect. 7. n. 114.) dicit: « Ego non minus assentio mysterio Trinitatis quia Deus revelat, quam quia Deus est prima veritas, nec minus me movet unum quam aliud, sed utrumque se habet per modum duplicis præmissæ formalis vel virtualis ad credendam Trinitatem; quare non video quomodo assignetur sufficiens discrimen inter unam præmissam et aliam, ut una sit ratio formalis, alia vero solum sit conditio; nisi velis frustra reddere difficilem, sicut sæpe fieri solet, et inintelligibilem doctrinam theologicam ». – Hæc retulimus ad quæstionem præsentem illustrandam: quid enim de re ipsa, quam hic docet cit. Auctor, censendum sit, paulo infra patebit.

cari facile potest exemplo beatitudinis objectivæ et formalis, respectu spei; nam satis est quod beatitudo objectiva sit increata, licet formalis creata sit: sicut etiam in mysterio Incarnationis, licet unio sit quid creatum, quia Verbum increatum est, inde habet suam excellentiam et infinitatem. » Etsi dici etiam posset, quod revelatio *active* inspecta non est quid creatum.

ARTICULUS QUINTUS

Quomodo assentiamur Auctoritati Dei Revelantis, ut est Formale fidei Objectum.

§ I.

Proponitur Quaestio, et aliquae Sententiae referuntur.

355. Accedimus ad alteram ex duabus propositis questionibus (n. 303). Ad eam vero intelligendam, notetur imprimis, quod omnis actus fidei necessario includit assensum in tres distinctas veritates: in eam quæ est solummodo ejus materiale objectum, puta Incarnationem divinitus revelatam — in existentiam talis revelationis — in auctoritatem Dei. Si enim credo fide divina Incarnationem, nequeo ob aliud motivum credere, quam ob auctoritatem Dei revelantis: si autem credo propter auctoritatem Dei revelantis, jam eodem actu assensus fertur simul in veritatem Incarnationis, et in auctoritatem Dei ejusque revelationem. Sane dici potest, in actu fidei de Incarnatione, me non attingere *directe,* sed *indirecte* auctoritatem Dei revelantis, ut objectum materiale; sed tandem, si eo actu credo Incarnationem ob auctoritatem Dei revelantis, necesse est ut aliquo modo assentiar simul ipsi auctoritati et revelationi. Intelligo etiam aliquos sentire, me eodem actu proprie non *credere* auctoritatem Dei revelantis, quia ipsi assentior prout notæ ex terminis (de hoc paulo infra); sed tandem ipsi assentior, eamdemque attingo actu, quo credo Incarnationem. Nullo modo autem probari potest quod aliquis dicat, auctoritatem Dei revelantis esse *inductivam* ad credendum, seu causam moralem moventem voluntatem, ut ipsa jubeat assensum intellectus. Etsi enim auctoritas Dei revelantis non sit *determinans* in-

tellectum ad assensum fidei (hic enim est liber, et debet *determinari* a voluntate); non est tamen motivum, propter quod voluntas imperat fidem, sed motivum propter quod formaliter credimus. Unde voluntas imperat fidem, assensum intellectus, qui est ob auctoritatem Dei revelantis: secus hæc auctoritas non esset objectum formale fidei, quæ formaliter est virtus vel actus intellectus; nec Conc. Vat. docens, «fide nos credere *vera* esse quæ divinitus revelata sunt propter auctoritatem Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest,» assignasset motivum proprium fidei.

356. Itaque jam constat ex dictis duobus art. præc. rationem formalem assentiendi Incarnationi esse divinam auctoritatem divinamque revelationem. At quænam est ratio, propter quam assentimur ipsi divinæ auctoritati et revelationi? Inquirimus quidem non rationem propter quam possumus has duas veritates affirmare quocumque assensu, sed motivum propter quod illas affirmamus, prout sunt fidei nostræ fundamentum ejusque objectiva principia intrinseca.

357. Dicimus *prout sunt fidei objectiva principia,* seu *formale objectum.* Nam 1) constat posse nos *actu scientiæ* assentiri divinæ auctoritati ex evidenti ratione intrinseca demonstratæ, quemadmodum et revelationis existentia innotescere nobis potest ex motivis credibilitatis extra actum fidei divinæ: sed non de hoc assensu in divinam auctoritatem et revelationem hic agitur.

2) Constat etiam, quamvis Dei auctoritas et locutio sint objectum formale fidei, nihilominus sub alia ratione esse ejusdem objecta materialia. Etenim fide divina credenda sunt omnia revelata a Deo; atqui tum divina auctoritas, tum divina revelatio est explicite et formaliter revelata. Ergo — *Prob. min.:* revelata est divina omniscientia (ad Hebr. IV. 13): « Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus »; et veracitas (ad Rom. III. 4.): « Est autem Deus verax, et omnis homo mendax »; ac revelatio facta (Matth. II. 15.): « Ut adimpleatur, quod dictum est a Domino per Prophetam: Ex Ægypto vocavi filium meum ». Vide de Lugo (disp. 1. nn. 110. et 129.). — Jam si fide divina credamus Dei auctoritatem et revelationem, certe eas credimus ob auctoritatem Dei revelantis; nihil enim, nisi ob hoc motivum, fide divina creditur. Tunc ergo assensus noster dupliciter fertur in auctoritatem Dei et revelatio-

nem, ut in objectum *materiale,* et ut in objectum *formale.* Sed quæritur hic quomodo ipso actu fidei attingatur auctoritas Dei revelantis, *ut est formale objectum.*

358. Antequam exponamus et ad trutinam revocemus sententias apud theologos communiores, duas hic opiniones expendamus oportet. Nam 1) videri alicui posset nos assentiri existentiæ revelationis propter miracula et alia signa, quæ *motiva credibilitatis* audiunt. Quærenti enim, cur credis, ex. gr. Incarnationem? respondetur: quia revelata est. Quærenti ulterius, cur credis eam revelatam esse? respondetur: quia revelatio hujus mysterii confirmata est miraculis et aliis signis. — 2) Aliis autem videri posset assensum in revelationem divinam resolvi in auctoritatem Ecclesiæ. Quærenti enim, cur credimus Incarnationem? respondetur: quia Deus illam revelavit. Quærenti vero, cur credimus Deum illam revelasse? respondetur: quia Ecclesia id testatur.

359. Porro ut hæ sententiæ (quibus valde dubium est utrum ullus unquam theologus adhæserit), bene intelligantur, quædam animadversiones præmitti debent. Ac 1) omnes catholici admittunt Ecclesiam esse regulam proximam directivam fidei; ordinarium medium proponendi revelationem uti prudenter credibilem; ac proinde conditionem ordinario requisitam ad credendum: quod suo loco infra probabitur. — Quæstio ergo est, utrum Ecclesia sit id propter quod assentimur revelationi, ut partiali motivo credendi; ac proinde utrum ipsa ingrediatur *objectum formale* fidei.

2) Pariter, notat de Lugo (disp. 1. n. 56.), non est controversia, quod divina auctoritas sit ratio formalis nostræ fidei: hoc enim omnes extra controversiam concedunt: non enim esset fides divina, nisi Deo crederemus: nec potest quis Deo credere, nisi moveatur ab auctoritate Dei testificantis. Hoc autem verificatur etiam in sententia supra relata, quia quamvis propositio Ecclesiæ partialiter ingrediatur ad probandam revelationem Dei, res tamen revelata non creditur soli Ecclesiæ, sed Deo, et propter auctoritatem Dei; sicut quando ego dico tibi talem doctrinam vel sententiam haberi a S. Thoma, tali loco: tu credis illam sententiam esse veram propter auctoritatem S. Thomæ, non propter meam, licet mihi credas illam haberi apud S. Thomam. — Tota ergo difficultas est an Ecclesia intret partialiter, ut propter ejus propo-

sitionem credamus, non quidem veritatem rei revelatæ, sed Deum illam revelasse.

3) In Ecclesia duplex auctoritas considerari potest: una est humana, altera divina. Prima exurgit ex signis credibilitatis, quæ divinam ejus missionem patefaciunt; et de ea loquitur S. Augustinus (lib. Contra epist. fundamenti cap. 4.) quando numerat ea quæ ipsum in Ecclesia tenebant, scilicet sapientiam Doctorum Ecclesiæ, consensionem populorum, vim miraculorum, antiquitatem, et perpetuam successionem, etc., quæ huic congregationi conciliant summam auctoritatem humanam. Altera habetur cum Ecclesia infallibilis est sub assistentia Spiritus Sancti; et de ea loquitur Apostolus. (I. ad Timot. III. 15.), cum dicit, Ecclesiam « esse columnam et firmamentum veritatis »; et eandem promisit Christus cum dixit: « Portæ inferi non prævalebunt adversus eam » (Matth. XVI. 18.). Unde S. Augustinus scribit (in lib. proxime citato cap. 5.): « Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas »: et S. Leo Papa (serm. 2. de Ascens.): « ut fides excellentior esset, visioni doctrina successit, cujus auctoritatem supernis illuminata radiis credentium corda sequerentur ». Vide Suarez (disp. 3. sect. 10. n. 8.) — Unde quæri potest, utrum Ecclesia secundum auctoritatem divinam, humanam, vel utramque, sit motivum partiale fidei, quatenus in eam resolvitur assensus in revelationem, ut est objectum formale fidei.

4) Tum miracula aliaque signa, tum Ecclesia ipsis insignita considerari possunt vel per se et seorsum, vel simul cum divina locutione, cujus sunt pars integrans et complementum. Primo modo spectata, « sunt », inquit Franzelin (de Tradit. etc. pag. 680.), « in ordine ad locutionem divinam signa manifestantia intellectui ejus divinitatem; in ordine ad rem credendam signa manifestantia ejus credibilitatem: atque adeo modo utroque sunt motiva credibilitatis... Considerata, ut Deus suam locutionem et divinam suam eloquentiam, juxta dictum Augustini, componit verbis et factis, facta ingrediuntur ipsam locutionem divinam ». — Quare sub utroque respectu quæri potest, utrum miracula et Ecclesiæ auctoritas sint id, in quod ultimo resolvitur assensus noster in divinam revelationem, prout hæc est objectum formale fidei.

360. His itaque præstitutis —

§ II.

Refelluntur binae Propositae Opiniones.

PROP. XV. 1. *Neque miracula aut alia signa, quæ credibilitatis motiva audiunt* – 2. *neque ulla Ecclesiæ auctoritas haberi potest sub ulla ratione, uti fidei motivum, vel partiale, in quod ultimo resolvatur assensus in existentiam revelationis, prout haec est formale fidei objectum.*

361. *Probatur* 1ma *pars.* Miracula et alia signa, ut diximus, considerari possunt - 1) seorsim a divina locutione – 2) simul cum divina locutione, quatenus illam integrant ac complent. Atqui neutro modo sunt id, in quod ultimo resolvitur assensus in divinam revelationem, prout hæc est objectum formale fidei. Ergo.

Prob. min. quoad 1am *partem.* Si motiva credibilitatis essent in actu fidei divinæ motivum assentiendi revelationi, tota certitudo actus fidei divinæ fundaretur in motivis credibilitatis. Falsum conseq. Ergo et antecedens. – *Prob. min.* Si certitudo actus fidei divinæ fundaretur in motivis credibilitatis, actus fidei non esset super omnia certus, nec proinde certior omni assensu naturali evidenti. Falsum conseq. Ergo. – *Major* patet; nam motiva credibilitatis non possunt fundare ex parte motivi assensum firmiorem omni assensu naturali evidenti et necessario. Non enim possumus esse certiores de motivis credibilitatis, quam de primis principiis, vel de iis, quorum existentia immediata experientia percipitur. His addi possunt quæ statim allaturi sumus ad probandum auctoritatem Ecclesiæ humanam non esse ullo pacto formale objectum fidei.

Prob. min. quoad 2dam *partem.* Motiva credibilitatis, considerata ut *pars integrans revelationem,* propter quam credimus, ipsa sunt quorum ultima resolutio quæritur; siquidem hic quæritur in quid ultimo resolvatur assensus *in revelationem,* prout hæc est formale fidei objectum. Ergo nequeunt esse id, propter quod ultimo credimus, seu assentimur ipsi revelationi. Re quidem vera, si dicas te assentiri revelationi propter miracula et alia signa,

quæ integrant revelationem ipsam; quæram: hæc signa faciunt ne revelationem alicujus mysterii immediate notam, sive ex terminis sive ex experientia? Tunc assensus fidei ultimo resolvitur in hanc experientiam aut immediatam evidentiam: seu assentior revelationi evidenti propter seipsam. Sin vero dicas signa non reddere immediate notam revelationem seu ipsa non esse immediate nota, sed nota propter aliud; tunc hoc aliud erit id, in quod ultimo resolvitur assensus in revelationem.

362. Quare 1) hæc propositio: « credo Incarnationem *quia* confirmata est miraculis » potest duplicem sensum habere: si importet quod miracula sunt objectum formale, propter quod credo Incarnationem, propositio est falsa; sin vero importet quod sint conditio applicans rationem formalem credendi, quæ est divina revelatio, propositio est vera. Sic ignis dicitur comburere lignum non solum quia habet virtutem comburendi, in quo casu illud *quia* denotat rationem formalem; sed etiam quia habet lignum approximatum, in quo casu illud *quia* denotat conditionem applicantem virtutem comburendi, quæ est ratio formalis.

2) Similiter explicari debet illud (Jo. X. 38.): « Si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis et credatis quia Pater in me est, et ego in Patre ». Et (IV. 39.): « Multi crediderunt in eum Samaritanorum propter verbum mulieris testimonium perhibentis, quia dixit mihi omnia quæcumque feci ». — Sensus est: Si non vultis credere me esse Messiam et Deum, propter testimonium meum, credite miracula quæ ego facio esse opera divina testantia veritatem mei testimonii, ut per hæc cognoscatis meum testimonium esse divinum, et hæc cognitio vos disponat ad credendum fide divina me esse Deum propter testimonium divinum. Unde hæc verba (operibus credite) non significant actum fidei divinæ, sed actum prudentiæ disponentem ad actum fidei divinæ. — Hæc clariora fient quando sermo erit de judicio credibilitatis ad fidem prærequisito.

363. *Probatur* 2da *pars*. I. *De bina auctoritate simul.* Si Ecclesia esset vel partiale divinæ fidei formale objectum, impossibile esset fidem concipere sine illa. Atqui vera fides haberi potest absque ulla Ecclesiæ auctoritate. Ergo.

Prob. min. 1) In Conc. Trid. (sess. 6. c. 2.) statuitur neminem posse scire qui sint a Deo electi, nisi per specialem revelationem; et (can. 16.) iterum asseritur, neminem posse esse certum certitudine fidei de proprio statu gratiæ, vel futura perseverantia, nisi specialiter reveletur. Porro ex his duo inferuntur: et haberi posse fidei certitudinem ex speciali revelatione; et ad fidem proinde non necessario exigi auctoritatem Ecclesiæ, cum specialis ad eam revelatio sufficiat.

2) Nisi ita foret, neque potuissent in Bibliis reprehendi, qui specialibus non credidissent revelationibus, neque qui credidissent laudari. Atqui sicuti laudatam legimus Deiparam, « Beata quæ credidisti, » ita reprehensum pœnaque affectum deprehendimus Zachariam (Luc. I. 18. seqq. et 45.).

3) Paulus (ad Hebr. c. 11.) postquam fidem definivit sperandarum substantiam rerum, argumentum non apparentium, asseruitque sine fide impossibile esse placere Deo, laudum encomiis fidem prosequitur, qua Noe obediens Deo arcam exstruxit: qua Abraham in locum exivit, quem accepturus erat: qua Sara credidit, etiam præter tempus ætatis se concepturam. Atqui non de qualibet fide, sed de ea, quæ theologica sit, quæque habeatur fons et origo omnis justificationis, hoc loco disseri, cum orationis series demonstrat, tum liquido ex eo apparet, quod dicitur de fide Noe « per quam damnavit mundum, et justitiæ, quæ per fidem est, hæres est institutus ». Cum igitur viri illi sanctissimi hanc adhibuerint fidem specialibus revelationibus: liquet, auctoritatem Ecclesiæ per se atque absolute necessariam haud esse ad fidei actum eliciendum. Ceterum id manifeste apparet in iis omnibus, quibus *immediate* facta fuit revelatio catholica; sicut in iis, quibus nota fit revelatio alicujus articuli, antequam cognoscat Ecclesiam: poterit ille credere fide divina eum articulum sine auctoritate Ecclesiæ — Vide Schrader (Comment. de Fide, pag. 55. seq.).

364. II. Probatur *de auctoritate divina.* 1) Sententia, quam impugnamus, intellecta de auctoritate divina Ecclesiæ, relinquit fidem, inquit de Lugo (disp. 1. n. 52.), sine ultima ratione formali, aut incidit in circulum vitiosum: dicentem enim se assentiri revelationi ex. gr. Incarnationis propter divinam Ecclesiæ auctoritatem possumus ulterius urgere, unde sciat Ecclesiam habere

infallibilem auctoritatem? Sane non potest aliud respondere, nisi quia Deus revelavit se assistere semper Ecclesiæ. Urgebo iterum: unde scis Deum revelasse hanc assistentiam? respondebit: quia Ecclesia ita docet, quæ errare non potest. Ecce manifestum circulum, dum probas divinam revelationem ex auctoritate Ecclesiæ, et Ecclesiæ auctoritatem ex revelatione divina — Cf. etiam quæ habet (disp. 1. sect. 12.).

2) Addit Suarez (disp. 1. sect. 10. n. 8.): Ecclesia est quidem infallibilis regula nostræ fidei; hoc tamen habet in quantum est veluti organum, seu instrumentum per quod Spiritus Sanctus loquitur: ergo non potest ipsa esse ratio formalis credendi, sed est ipsa auctoritas Spiritus Sancti regentis illam; sicut etiam Scriptura est infallibilis regula fidei, non ratione sui, sed quia « Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt Sancti Dei homines ». Et in universum, instrumentum materialiter se habet; ergo non pertinet ad rationem formalem; neque enim variat fidem quoad substantiam ejus, quod Deus loquatur per Ecclesiam, vel quocumque alio medio.

365. III. Probatur *de auctoritate humana.* Nam, quæ Scriptura et Patres docent de auctoritate Dei revelantis, tanquam objecto formali fidei, intelligi debent sensu *excludente* quamcumque auctoritatem humanam. Atqui id falsum esset, si vel partialiter crederemus ob humanam Ecclesiæ auctoritatem, tamquam motivum formale, nec consequenter fides nostra esset simpliciter divina. Ergo.

Prob. maj. 1) S. Augustinus (1. cont. ep. fundam. c. 15.), dicit: «quod ea (revelata) credimus non hominibus, sed ipsi Deo animam nostram firmanti et illuminanti;» imo in iis etiam, quæ Christus ipse Apostolos suos docuerat, fidei assensus non nisi ad auctoritatem solius Dei refertur ultimo ab ipso Christo. Unde dicitur (Joan. XII. 44.) « Qui credit in me, non credit in me, sed in eum, qui misit me; » Et (VII. 16.) « Doctrina mea non est mea sed ejus qui misit me »; et (Matth. XVI. 17.) « Caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est: » cum tamen ipse esset qui doceret; multo ergo magis id dicendum de Ecclesia.

2) Legitur (I. Jo. V. 10.): « Qui non credit filio, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de filio suo ». Ergo credimus propter solum Dei testimonium: alio-

quin si crederemus etiam partialiter propter humanum testimonium, possemus dissentire mysteriis revelatis ex ea parte, qua nitimur testimonio humano, quin censeremus mentiri Deum.

3) Hæc est etiam D. Thomæ sententia, quemadmodum luculenter eruitur, sive cum absolute docet, divina revelatione contineri objectum formale fidei: sive cum assignans objectum formale fidei, nullam Ecclesiæ injicit mentionem. Vide quæ habet (1. p. q. 1. a. 8. ad 2.; et 2. 2. q. 1. a. 1.): et Suarez (disp. 1. sect. 10.).

366. IV. Ut hæc demonstratio absolvatur, tria adhuc notamus: – 1) si consideretur auctoritas humana Ecclesiæ, repeti possunt quæ diximus ad excludenda motiva credibilitatis ab objecto formali fidei. – 2) Si consideretur Ecclesia instructa miraculis aliisque signis, uti pars integrans revelationem, redeunt quæ paulo ante diximus de ipsis miraculis eodem modo inspectis. – 3) Etiamsi admitteretur opinio, quam in tota thesi impugnamus; ea numquam haberi posset tamquam *adæquata* solutio quæstionis, de qua agitur: opinio enim illa *solum* ostenderet in quid resolvitur assensus in revelationem, prout hæc est partiale motivum fidei; quæstio autem est, in quid resolvitur assensus tum in auctoritatem Dei, tum in revelationem, siquidem utraque constituit adæquatam rationem credendi.

§ III.

Exponitur Sententia Card. de Lugo.

367. Si quæ modo disputabamus ad excludendas duas præcedentes opiniones conferantur cum dictis in duobus præcedentibus articulis, facile patet duas superesse sententias de ultima fidei objectiva resolutione: unius Auctor fuit Card. de Lugo; alterius præcipuus propugnator Suarez. Utramque fideliter exponemus, ut, minori dein difficultate, quæ nostra sit sententia aperiamus. Incipimus a sententia Card. de Lugo.

368. Animadvertit imprimis de Lugo (disp. 1. n. 4.), quod « hæc est natura intellectus et propensio quam habet ad verum; ut nulli objecto assentiatur, nisi quatenus invenit veritatem illius in ipso vel in alio, cui ultimo innititur, et in quo figit pedem, ut ita di-

cam, ita ut nullus sit assensus qui non possit resolvi usque ad prima principia, quibus intellectus propter ipsa assentitur, non propter aliud ». Unde patet « assensus nostri intellectus alios esse mediatos, alios immediatos. *Mediatus* est, quando res cui assentimur non constat ex ipsis terminis, infertur tamen formaliter vel virtualiter ex alio principio, cui etiam assentimur. *Immediatus* est, quando assentimur alicui veritati sistendo in ipsa, quia ipsa apparet ex apprehensione terminorum ».

369. Jamvero in actu fidei de Incarnatione, assensus in hanc veritatem non est immediatus: non enim constat ex terminis Incarnatio; sed intellectus illi « assentitur propter aliud, scilicet propter divinam revelationem, seu quia Deus revelat ». Sed quomodo admittitur ipsa revelatio et Dei auctoritas ? Si enim huic duplici veritati assentimur propter aliud, de hoc quæritur, quid sit illud propter quod judico Deum esse summam veritatem, et Deum Incarnationem revelare? Si vero dicas assensum in divinam auctoritatem et revelationem esse immediatum; divina auctoritas et revelatio deberent esse notæ ex terminis; quod tamen videtur absurdum.

370. Dicendum tamen est, assensum in auctoritatem et revelationem divinam esse *immediatum;* adeoque illas esse ultimum intrinsecum fidei motivum. Id vero explicat de Lugo per partes. Ac primo quoad *auctoritatem,* difficultas quam ipse sibi objicit (n. 101.), est hujusmodi: auctoritas Dei non videtur posse cognosci, nisi ex præcognita Dei natura, eaque existente: sed existentia Dei ante fidem divinam solum cognoscitur per ratiocinium ex creaturis, vel ex fide humana: unde neutro casu assensus in divinam auctoritatem videtur esse *immediatus;* et insuper resolveretur fides in humanam rationem.

371. Respondet tamen: « adverto dupliciter posse eam perfectionem affirmari de Deo: primo absolute, dicendo, *Deus est summe verax:* et tunc transeat, id debere colligi ex alio medio; quia sicut existentiam ipsius Dei non possumus in hac vita cognoscere et affirmare, nisi vel ex revelatione, vel ex creaturis ex quibus venimus in notitiam Creatoris, sic perfectiones Dei non videmur posse affirmare absolute nisi per aliquod medium, vel revelationis, vel alterius argumenti. Secundo modo possumus veracitatem

Dei affirmare, non absolute, sed solum sub conditione, hoc est: si Deus loquitur, loquitur vere; seu si Deus est, est summe verax. Et hic assensus non videtur indigere alio medio, sed posse ex apprehensione terminorum fieri. Si enim penetrentur termini, quod scilicet Deus in suo conceptu sit ens primum, summe perfectum et cumulus perfectionum; et simul apprehendatur quod veracitas summa sit maxima perfectio naturæ intellectualis: statim ex terminis constat, si sit Deus, debere esse summe veracem, neque ad hoc affirmandum indigemus alio motivo vel medio. Hic autem assensus conditionalis videtur sufficere ad resolutionem assensus fidei; sequitur enim bene Incarnationem esse veram, ex duobus his principiis: « si Deus loquitur, dicit verum; et Deus de facto loquitur, et dicit Incarnationem factam ». Non possunt enim esse veræ illæ duæ propositiones, quin sit vera etiam Incarnatio. Potest ergo veracitas Dei affirmata sub conditione esse ultimum motivum partiale, in quod resolvatur assensus fidei » — Vide de Lugo (l. c. n. 100.).

372. At vero alia suboritur difficultas: si Dei auctoritati, prout est formale fidei objectum, assentimur ex perspecta intrinseca ratione, quatenus hæc propositio: « si Deus aliquid revelat, verum est » constat ex apprehensione terminorum; possumus Dei auctoritati, ut est fidei motivum, viribus naturalibus assentire. Sed hoc est absurdum. Etenim – 1) assensus supernaturalis ac super omnia firmus nequit pro fundamento habere assensum inferioris ordinis et minus firmum; sed assensus in veritatem, ex gr. Incarnationis, ob auctoritatem Dei revelantis est supernaturalis et super omnia, et nititur auctoritate Dei tamquam fundamento. Ergo. — 2) Assensus fidei divinæ in veritatem Incarnationis est quoad substantiam et totus supernaturalis; sed assensus ille includit assensum etiam in auctoritatem Dei; ergo assensus idem, prout fertur in auctoritatem Dei, nequit esse naturalis.

373. Propterea cit. Auctor (n. 82.), expresse dicit (quod cæterum nemo inficiari potest): « Ego existimo assensum illum de summa Dei auctoritate, qui ad credenda mysteria revelata deservit, debere quidem esse supernaturalem, et elicitum ab eodem habitu fidei infusæ, in quo cum secunda sententia convenio: nego tamen debere, aut posse esse, propter revelationem talis objecti, sed de-

bere supremam Dei auctoritatem aliunde cognosci, ut possit ad credenda alia propter revelationem movere ».

374. Inferius vero explicat quomodo assensus in auctoritatem Dei, licet sit ex perspecta intrinseca ratione, adeoque evidens, sit tamen supernaturalis et super omnia firmus. Fit enim, inquit (n. 105.): « *elevante habitu fidei* ipsum lumen naturale, ut circa illud objectum tamquam circa principium fidei eliceret assensum firmiorem, nobiliorem, et certiorem ac perfectiorem, ad fundandum assensum mysterii revelati ». — Et (n. 106.), sibi objicit: « quomodo potest intellectus firmius assentiri illi objecto, nempe veracitati Dei, quam alias assentiretur, nisi accedat novum motivum ad assentiendum ? » Respondet autem « hanc majorem propensionem intellectus sæpe provenire a voluntate inclinante intellectum ad assensum, vel dissensum firmiorem ». Itaque supernaturalitatem firmitatemque assensus in auctoritatem Dei derivat tum a principio (habitu fidei et gratia actuali), a quo elicitur; tum a voluntate per gratiam adjuta, a qua imperatur.

375. Hæc quidem de modo quo assentimur *auctoritati Dei*. Quoad aliud vero fidei principium, quod est *existentia revelationis* de veritate quam credimus, æque asserit de Lugo illud cognosci ex apprehensione terminorum, ac proinde assensum in illud esse *immediatum;* addit tamen illud simul esse *obscurum.*

376. Ac primum, ut ostendat hoc judicium « Deus revelavit Incarnationem » esse *immediatum,* animadvertit (n. 117.), quod quamvis firmior sit assensus fidei divinæ quam humanæ; quoad modum tamen sistendi in auctoritate dicentis, eodem modo se habet intellectus in utraque fide. Unde (n. 118.), subdit: « videndum ergo est quomodo se habeat fides humana in ordine ad testimonium hominis credendum, an, scilicet, resolvamus illud in aliud motivum, an vero sistamus in illo; quando v. g. credo Petro testanti Paulum obiisse, an tunc assensus quo judico Petrum id testari, sit immediatus, an mediatus propter aliud motivum. Et quidem negari non potest plerumque esse assensum immediatum, et sæpe evidentem, aliquando obscurum et inevidentem. Quando enim audio ejus vocem clare, quam aliunde optime agnosco, videtur esse assensus evidens evidentia physica, quo judico Petrum loqui ».

377. Sed, quomodo, quærit ipse de Lugo (n. 122.) potest assensus in casu esse immediatus? nullo enim modo constat ex terminis, Deum revelare Incarnationem; sed hoc debet cognosci per aliud, nempe, quia Ecclesia id proponit, quia miracula id confirmant, martyres testantur, etc.; ergo non est assensus immediatus, sed mediatus.

378. Ut huic quæstioni satisfaciat, notat 1) quod dum Deus hominibus loquitur sive immediate, ut prophetis et primis suis legatis, sive per legatos suos, debet utique sibi, ut verbum suum quibusdam caracteribus et velut sigillis reddat hominibus quibus destinatur cognoscibile tamquam divinum, seu quod perinde est, ut reddat hominibus cognoscibile, Deum ipsum esse qui vel immediate vel per suos legatos loquitur. « Posuit in nobis verbum reconciliationis; pro Christo ergo legatione fungimur, tamquam Deo exhortante per nos » (II. Cor. V. 19. 20.): « quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem? quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, *contestante Deo* signis et portentis et variis virtutibus et Spiritus Sancti distributionibus » (Heb. II., 3. 4.).

2) Hinc docet locutionem divinam esse complexam ex verbis enuntiantibus veritatem, et ex factis quibus verba exhibentur ut locutio divina. « Sicut humana consuetudo verbis, ita divina potentia etiam factis loquitur, et sicut humano sermoni verba nova vel minus usitata moderate et decenter aspersa splendorem addunt, ita factis mirabilibus aliquid significantibus quodammodo luculentior est divina eloquentia ». S. Aug. (ad Deogratias ep. 102. q. 6. n. 33.) — Vide etiam Franzelin (de Trad. etc. p. 656. seqq.).

3) Ex his infert laudatus de Lugo (n. 134.): « considerat (intellectus) ex una parte totam illam Ecclesiæ propositionem, martyrum testimonium, miracula, etc. tamquam unum extremum illius assensus, et ex alia parte doctrinam Dei; et comparat inter se sine ullo discursu hæc duo extrema: inter quæ invenit tantam connexionem, ut ex ipsa apprehensione et comparatione extremorum sine alio discursu possit elicere assensum immediatum, quo dicat: hæc est doctrina Dei, seu, hoc proponitur mihi ex parte Dei ».

4) Hinc (n. 130.), infert: « omnia motiva extrinseca, prout mihi hic et nunc proponuntur, esse partim rationem formalem fidei sal-

tem partialem, partim vero esse conditionem. — Sunt quidem ratio formalis, quia ex iis omnibus, ut mihi proponuntur, integratur hic et nunc locutio mediata Dei mihi facta, propter quam credo.... Deinde hæc eadem motiva sunt conditio etiam ad assensum fidei; quatenus eorum cognitio generat prius judicium prudentis credibilitatis mysteriorum, ex quo judicio movetur voluntas ad imperandum assensum fidei. Quare illa motiva habent duplicem influxum in fidei assensum: alterum immediatum, quatenus sunt ratio formalis partialis assentiendi mysteriis revelatis modo dicto; alterum mediatum, movendo voluntatem, et media voluntate excitando ad actum fidei sine formidine eliciendum, et ut sic sunt conditio ».

379. Si quis objiceret: « licet Deus loquatur mihi aliquo modo per os Ecclesiæ, per miracula etc., ego tamen non audio Ecclesiam immediate, nec video miracula aut martyria, etc.; sed hæc omnia audio a parentibus, vel lego in libris. . . . ergo non possum immediate judicare quod Deus mihi mediate loquitur. »

Respondet ipse de Lugo (n. 125.): « sicut miracula et martyria etc., fuerunt aliquo modo voces et nutus Dei, quibus loquebatur videntibus illa signa et martyria etc.; sic mihi parentes, magistri, libri et tota illa notitia de illis omnibus. . . . est aliquo modo os Dei. . . uterque autem potest sine discursu, ex apprehensione illius modi quo sibi proponuntur mysteria fidei, judicare illam esse Dei doctrinam, seu illum sibi proponi ex parte Dei, qui eam aliquando revelavit. »

380. His quidem explicat Card. de Lugo assensum in existentiam revelationis esse *immediatum.* Ut vero ostendat eumdem esse simul *obscurum,* ut proposuerat: « si audiam, » inquit (n. 118.), « vocem Petri distantis, vel videam scripturam ipsius, possum in utroque casu formidare an vere sit vox vel scriptura Petri... Similiter ergo vox Dei loquentis . . plerumque non ita clare auditur, sed obscure, præsertim quando Deus loquitur per nuntios vel ministros . . . . potest enim homo formidare an hoc sit nuntium Dei, an hic Propheta missus sit a Deo, et an Deus loquatur per ipsum. »

381. At vero, quomodo fieri potest ut existentia revelationis innotescat ex terminis, et tamen sit obscura? Respondet (n. 119.):

« id non est novum et singulare in assensu fidei; intellectus enim lumine naturæ assentitur pluribus principiis ex apprehensione terminorum, non quidem evidenter, sed solum probabiliter. »

382. Instanti vero: ergone assensus, quo fides credit ex ipsis terminis Deum revelasse, non est certus, sed solum probabilis? Respondet, *neg. conseq.;* quia præcedente judicio credibilitatis evidente, potest voluntas imperare assensum certum, eumque intellectus habitu fidei (vel auxilio transeunte) instructus elicere; adeoque certus esset assensus fidei in existentiam revelationis tum ex imperio voluntatis, tum ex principio elicitivo. Imo, ait, ipsum judicium « de existentia revelationis » præcedens fidem formalem, est *certum* etsi *non evidens,* adeoque obscurum: certum quidem, quia excludit omnem formidinem prudentem de opposito ;non evidens tamen, quia admittit formidinem imprudentem. De qua re suo loco uberius; interim vide cit. Auctorem (n. 121.).

383. Hæc est sententia Card. de Lugo fere ex integro ipsis ejus verbis exposita, cui adhæserunt Card. Pallavicinus, Haunoldus, Amicus: Ripalda vero partim ei subscripsit, partim ab ea recessit (disp. 3. n. 45.); eamdem inter recentiores amplexus est Cl. Franzelin.

§. IV.

Exponitur Sententia Suaresii.

384. Quando inquirimus ultimum fundamentum objectivum quo nititur assensus fidei, diligenter imprimis distinguendus est duplex processus: unus, quo inquirimus ultimam rationem intrinsecam a qua fides desumit objective suam firmitatem et perfectionem; alter, quo inquirimus de causa, propter quam homo animum induxit velle credere. Hæc distinctio admittitur ab omnibus. Ratio autem illius petitur a discrimine inter habitus evidentes et inevidentes.

385. In habitu enim evidenti ultima objectiva ratio (prima principia) cum sit evidens, de se sufficiens est ad determinandum intellectum ad omnes alios assensus ejusdem scientiae, imo ad illos

necessitat; in habitu vero inevidente, cum ejus ultima intrinseca ratio non sit immediate evidens, fit ut assensus, qui in ea fundantur, ab ea non sufficienter determinentur. Hoc enim est habitum esse evidentem, scilicet si percipiatur ratio vel causa, qua nititur talis habitus, non posse intellectum dissentire: percepta vero ratione et fundamento inevidentis habitus vel assensus, potest intellectus dissentire.

386. Quare in habitu evidente, assignata ultima intrinseca causa assensus, frustra quæritur alia causa, qua homo animum induxit velle assentiri; prima enim sufficienter determinat, imo necessitat, ut diximus, assensum: sed cum causa intrinseca inevidentis habitus, ratione suæ inevidentiæ, non sufficienter determinet intellectum ad assensum, ea assignata, merito alia quæritur qua homo animum induxit velle credere. Hæc etiam animadversio admittitur ab omnibus; siquidem etiam in sententia Card. de Lugo, judicium « Deus revelavit Incarnationem, » quamvis immediatum ex apprehensione terminorum, est tamen obscurum; ac proinde requiritur imperium voluntatis ut credam Incarnationem.

387. Si instituatur processus, quo inquiritur de causa inducente meam voluntatem ad acceptandam et imperandam fidem, pervenimus ad judicium credibilitatis, quod nititur motivis credibilitatis evidenter cognitis. Necesse est enim ut fides ita dependeat a voluntate, ut vere sit libera et meritoria; voluntas autem nequit imperare assensum fidei, nisi prælucente intellectu per judicium quo judicamus res propositas esse tales, quas merito quis credat esse revelatas, ac proinde firmissima fide credendas. Hoc judicium præcedit fidem, ad quam præparat; ideoque potest esse evidens, ut inferius dicetur; et evidens fit ex notis revelationis, quæ morali evidentia certo nobis demonstrant res fidei esse tales, quas merito et prudenter credamus a Deo esse revelatas. Hæc omnia fatentur etiam auctores prioris sententiæ.

388. At contra si instituamus processum ad inquirendum de causa objectiva intrinseca fidei, non est laborandum ut inveniamus hujusmodi causam evidentem; sic enim inquireremus causam fidei pugnantem cum fidei ipsius natura. Fides enim, ut inferius melius patebit, debet esse obscura quoad motivum formale, ita ut ab eo non determinetur necessario assensus; determinaretur

autem necessario a motivo, si illud esset evidens. Unde etiam Card. de Lugo agnoscit obscuritatem in judicio de veritate revelationis, quamvis dicat illud esse immediatum – Vide Valentia (Tom. 3. disp. 1. q. 1. p. 1. § 2.).

389. Divina ergo auctoritas revelans, quæ est causa intrinseca objectiva, seu formale fidei objectum, debet in actu fidei obscure attingi et per seipsam. Id contendit Suaresius; at quomodo id contigit in ejus sententia? Attingitur quidem *per se ipsam,* si quemadmodum fide credo, e. g. Incarnationem ob auctoritatem Dei revelantis; ita credo auctoritatem Dei revelantis ob hanc ipsam auctoritatem Dei revelantis: attingitur vero *obscure,* quatenus non assentimur illi ob rationes, quibus demonstrari posset, vel ex apprehensione terminorum, et ita non est proprie evidenter vel probabiliter *nota;* sed *credita* per eamdem fidem, qua credimus Incarnationem. Quare, supposita notitia de divina auctoritate ex principiis intrinsecis, supposito etiam judicio de credibilitate et existentia revelationis ex motivis credibilitatis; totum fidei objectum fit præsens intellectui, et voluntas potest imperare fidem formalem: dum autem sub imperio voluntatis intellectus elicit ipsum assensum fidei, præscindendo ab intrinseca evidentia auctoritatis divinæ, et a motivis credibilitatis demonstrantibus revelationem, unice *credit* ex. gr. Incarnationem ob auctoritatem Dei revelantis, et hanc ob se ipsam. Hinc existentia revelationis, prout fidem formalem præcedit, colligitur ex certis experimentis; prout attingitur ipso fidei assensu, non assentitur illi, nisi quia est a Deo revelata: pariterque « ipsum testimonium veritatis primæ se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis » (D. Th. de Verit. q. 14. a. 8. ad 16.), quatenus in ipso ultimo sistimus credendo; non quatenus ei assentimur tamquam noto ex terminis; principia enim in scientiis demonstrativis sunt non modo certa, sed etiam *evidentia,* quod tamen ipse de Lugo negat de existentia revelationis.

390. Quod ut melius intelligatur, et simul præcaveantur quædam difficultates, duo præsertim sunt animadvertenda. *Primo,* quando dicitur divina auctoritas revelans, ut objectum formale fidei, attingi *per se ipsam,* nullo modo intelligitur nos credere auctoritatem Dei propter revelationem, et vicissim revelationem

propter auctoritatem; nihil enim, ut diximus (341.), credi potest aut solum propter revelationem, aut solum propter auctoritatem: sed intelligitur potius auctoritatem *simul* et revelationem per se ipsam credi. – Quare fingerent sibi inimicos, qui Suaresii sententiæ objicerent talem circulum vitiosum.

391. *Secundo,* duobus modis potest Deus revelare se aliquid dicere: *in actu signato,* et *in actu exercito.* Revelat Deus se aliquid dicere in actu signato, si expresse per actum reflexum illud revelat; et ita sæpe legitur in Scriptura: « Hæc dicit Dominus, Pater meus revelavit etc. » Revelat se aliquid dicere in actu exercito, dum Deus dicens Incarnationem, quasi per intrinsecam reflexionem eiusdem actus in seipsum, dicit se dicere; sicut eodem actu, quo Deus aliquid scit, necessario etiam scit se scire.

392. Iamvero quando creditur revelatio revelata *in actu signato*, tunc ea est obiectum *materiale* fidei, et creditur propter aliam distinctam revelationem, quæ simul cum auctoritate est *formale* objectum, ut diximus (n. 357.) Quando vero creditur revelatio, ut objectum *formale*, propter quod Incarnationem credimus, tunc creditur ut revelata *in actu exercito,* ac proinde non per aliam distinctam revelationem, sed per eamdem qua revelatur Incarnatio, seu *per seipsam.*

393. Id certe docet Suarez (disp. 3. sect. 12. n. 12.), ubi ait: « in actu exercito, dum Deus aliquid dicit, quasi per intrinsecam reflexionem ejusdem actus in seipsum, dicit se dicere, sicut eodem actu quo Deus aliquid scit, necessario etiam scit se scire: quod etiam de scientia demonstrativa attigit Arist. (1. post. cap. 2., ad finem). Et inter homines etiam, quamvis qui loquitur, per expressum actum reflexum non dicat se loqui; loquendo, id satis dicit in actu exercito. Et hac ratione quando aliquid sufficienter proponitur ut dictum a Deo, eo ipso locutio illa sufficienter proponitur ut verbum Dei: et ideo non tantum res dicta sed etiam locutio ipsa accipienda est et credenda, ut verbum Dei... Hoc ergo modo divinum verbum, et rem dictam et se ipsum dicit, et hac ratione per fidem infusam creditur, non per resolutionem in aliud verbum, sed per seipsum.» — Et (sect. 6. n. 8.), inquit. « Dicendo enim aliquid (Deus), eo ipso dicit se esse veracem in eo quod affirmat; nam hac ratione inducit ad credendum illud dictum esse verum, et consequenter etiam dicit

ita se esse veracem, ut mentiri nullo modo possit; nam hoc titulo obligat ad credendum illud tamquam infallibile, et ideo, ex intrinseca natura talis fidei et talis objecti nascitur ut idem testimonium, quod sufficit ad credendum rem revelatam, sufficiat ad credendum ipsum revelantem esse veritatem quæ fallere non potest. »

394. Hæc omnia paucis, sed perspicuis verbis, complexus est Coninck (disp. 9. de object. fidei, dub. 5. n. 57.), dicens: « Nota, quando Petrus v. g. mihi dicit 'Joannes est mortuus' ipsum non solum mihi significare Joannem esse mortuum, sed etiam se judicare hoc ita esse, seque velle hoc mihi indicare, atque adeo se id de facto facere; hinc facerem eum mendacem, non solum si negarem Joannem esse mortuum, sed etiam si dicerem eum hoc non scire, aut contrarium in animo judicare, aut non intendere mihi hoc indicare, sed solum id fingere. Ex quibus patet, eum, qui mihi aliquid testatur, eadem oratione simul implicite aliquo modo testari se hoc mihi vere testari ».

395. Qua posita explicatione, pondere veluti suo ruit trita objectio de processu in infinitum. Dicunt nempe: si credo Incarnationem propter auctoritatem Dei revelantis, et hanc auctoritatem Dei revelantis ob auctoritatem Dei revelantis, requiritur alia revelatio ad credendum auctoritatem Dei, sicut requiritur revelatio ad credendum Incarnationem, et sic in infinitum: « quod, addit de Lugo (disp. 1. n. 82.), quantumcumque explicetur, totum est ludere verbis, cum nunquam reducatur assensus ad aliquem assensum immediatum alicujus objecti, cui non propter aliud sed propter se ipsum assentiamur ».

Verum, pace tanti viri, Auctores sententiæ quam hic exponimus sibi jam proposuerant illam objectionem, et dupliciter responderant. – 1) « Possumus respondere, inquit Valentia, (Tom. 3. disp. 1. q. 1. p. 1. §. 5., *octava difficultas*), non esse opus, ut in universum omne objectum, cui fides assentitur, sit revelatum: sed satis esse, ut sit vel revelatum, vel ipsa revelatio: sicut non est necesse, ut omne objectum, in quod potentia visiva fertur sit lucidum, sed satis est ut sit lucidum, vel ipsa lux, quam etiam videmus ».

2) « Possumus, inquit idem Theologus (l. c.), ad argumentum respondere concedendo, quod fides præbeat assensum revelationi ut revelatæ, non per aliam revelationem, sed per seipsam »; quod

deinde explicat eodem modo quo, supra Suarez et Coninck. Unde huic secundæ responsioni insistendo, respondetur in forma: requireretur alia revelatio ad credendum auctoritati Dei, ob quam credo Incarnationem, si Deus revelando Incarnationem simul non revelaret se illam revelare, *conc.;* requireretur alia revelatio, si per revelationem de Incarnatione simul revelaretur ipsa revelatio, *neg.*

396. Ex his omnibus infert Suarez, contra id quod docet de Lugo (n. 391.), discrimen aliquod inter fidem divinam et humanam. Dicit enim (disp. 2. sect. 4. n. 7.): « Quamvis fides divina et humana in hoc conveniant, quod utraque fundatur in illis duobus principiis (auctoritas, et locutio testantis), ut sibi accommodatis; valde tamen differunt in cognitione talium principiorum quam requirunt. Nam fides humana est incerta et fallibilis, et ideo potest supponere illa principia ut cognita modo perfectiori, vel saltem non minus perfecto, et ita sæpe supponit testimonium dicentis, ut evidenter cognitum quoad ipsam testificationem: et veritatem testificantis etiam supponit tamquam cognitam, vel per aliam humanam fidem, seu per testimonium alterius hominis, vel per conjecturas et opinionem non minus probabilem quam sit fides, quæ ex illa generatur. At vero fides divina est infallibiliter certa, imo certior quacumque cognitione naturali, ut infra ostendam, et ideo non potest niti per se ac formaliter in illis principiis, ut cognitis quacumque alia naturali cognitione, quia si illa sit fides humana, imperfecta est; unde qui credit Deum esse trinum quia Deus dixit, necesse est ut tam certo credat Deum dixisse, sicut Deum esse trinum: nôn sufficit ergo fides humana illius propositionis, *Deus dixit,* etiam si plurimorum hominum testimonio et humanis argumentis confirmetur, quia semper est incerta, præsertim comparatione fidei divinæ. Et eadem ratione non sufficit quod altera propositio, *Deus est prima veritas, quæ fallere non potest,* solo lumine naturali, sit cognita: nam etiam illa cognitio est minus certa, adeo ut non defuerint theologi qui de illa dubitaverint: ergo impossibile est ut prima veritas sic tantum cognita fundet assensum certum fide infusa, quia non potest esse firmius ædificium, quam fundamentum ejus, sicut non potest esse certior conclusio, quam principium ».— Idem sæpe alibi repetit.

397. Hæc est sententia Suaresii, quam etiam tenent Valentia, Torres, Coninck, Lorca, Antoine, Viva, Wirceburg, etc. — Ripalda (disp. 3. n. 41.) fatetur eamdem « jam fere omnes docere »; et Viva (de Fide, q. 4. n. 2.; et art. 2. n. 8.), dicit eam « communissimam Thomistarum, et Doctorum Societatis, et aliorum apud Arriag. disp. 3. sect. 4. ».

398. Jam si utramque expositam sententiam invicem comparemus, facile erit videre - 1) Card. de Lugo convenire cum Suarez in eo quod assensus fidei, si resolvatur in suam intrinsecam causam objectivam, ultimo sistit in auctoritate et revelatione Dei, quam *per seipsam immediate* attingit.— 2) Discrepare tamen in eo, quod, juxta de Lugo, assensus in auctoritatem et revelationem, ut sunt formale fidei objectum, ideo est immediatus, quia auctoritas et revelatio ex apprehensione terminorum innotescit: juxta Suarez vero ideo idem assensus est immediatus, quia ipsa auctoritas et revelatio creditur propter se ipsam et non propter aliud.— 3) Discrepare etiam in eo quod, juxta de Lugo, fides divina ultimo sistit in auctoritate Dei revelantis eodem modo ac fides humana in auctoritate dicentis; juxta Suarez e contra (disp. 9. sect. 4. n.8.): « In hoc cernitur magna differentia inter fidem divinam et humanam, quia humana per se supponit cognitionem principiorum a quibus pendet, et illam accipit non ex eadem fide, sed ex lumine naturali, vel ex aliquo experimento, quod secus est in divina fide, ut sæpe dixi ».— 4) Discrepare insuper, quia juxta de Lugo, firmitas assensus fidei pendet ex supernaturali lumine fidei, et ex imperio voluntatis adjutæ per gratiam; juxta Suarez vero, pendet etiam ex ipso motivo, propter quod assensus elicitur.— 5) Ut igitur assignetur fidei formale objectum non sufficit, in sententia Suaresii, dicere illud esse auctoritatem Dei revelantis; sed oportet (idque sedulo advertatur) dicere, illud esse auctoritatem Dei revelantis *per seipsam creditam*. Potest enim dari assensus ex. gr. in divinitatem Christi ob auctoritatem Dei revelantis, qui tamen non sit assensus fidei divinae: quando nempe aliquis non sisteret ultimo in auctoritate Dei revelantis illam *credendo;* sed assentiret auctoritati Dei *ex intrinsecis rationibus notae,* et revelationi divinitatis Christi *demonstratae ex miraculis aliisque signis.* Quæ quidem apprime cohærent cum generali theoria Suaresii de di-

stinctione actuum naturalium a supernaturalibus, etiam ex parte objecti formalis. — Cf. *de Gr.* (disp. 1. a. 2.).

§ V.

Statuitur nostra Doctrina.

Prop. XVI. *Auctoritas Dei revelantis, prout est formale fidei objectum, non est ex apprehensione terminorum immediate nota; sed creditur per seipsam, eadem fide qua revelata aliqua veritas creditur: dum enim Deus ex. gr. Incarnationem revelat, in actu exercito, simul revelat se revelare, seque auctoritatem habere cui credamus.*

399. Cum ex dictis (n. 367) duæ solum sententiæ in disputationem veniant, eæque sint invicem oppositæ, utramque simul expendimus; iisdem enim argumentis, quibus una adstruitur, altera evertitur. Omnia autem argumenta, claritatis gratia, ad tria capita revocamus – 1) In sententia Card. de Lugo duo præsertim assumuntur principia, quæ non videntur vera; nec ipse Auctor videtur illis constanter adhærere – 2) Contra sententiam Suaresii una gravis difficultas urgeri solet, quam non eludit opposita sententia, et quæ bene solvi potest – 3) Duæ præcipue sunt graves difficultates contra sententiam de Lugo, quæ videntur esse probationes alterius sententiæ. Itaque.

400. *Prob.* I. Assumitur tamquam principium in sententia Card. de Lugo quod quamvis fides divina firmior sit fide humana, quoad modum tamen sistendi in testimonio dicentis æque se habent (n.376). Atqui neque hoc principium videtur verum, nec ipsi videtur constanter Auct. ipse adhærere. Ergo.

Prob. min. 1) Si consideretur *auctoritas Dei* in fide divina, fides nostra sistit in ea tamquam in veritate per se nota ex apprehensione terminorum, juxta de Lugo; si consideretur auctoritas dicentis in fide humana, in ea certe non sistit fides tamquam in veritate per se nota, sed illam per aliud medium cognoscit. Unde fides humana non videtur ultimo resolvi in auctoritatem dicentis, sed in illud principium propter quod illam admittimus; fides di-

vina e contra, ut de Lugo fatetur, ultimo sistit in ipsa auctoritate Dei.

2) Si consideretur *locutio*, seu *testimonium* humanum, ut ipse Card. de Lugo concedit, *plerumque sed non semper* immediate percipitur. Sic si Petrus mihi diceret Joannem dixisse suum filium esse mortuum, et ego crederem simul et Joannem illud dixisse, et ejus filium vere esse mortuum, perciperem quidem testimonium Petri immediate; sed testimonium Joannis, propter quod credo mortem ejus filii, perciperem solum propter testimonium Petri, ideoque non immediate. At vero in sententia, de qua nunc agimus, testimonio Dei in fide divina *semper* immediate assentimur ac proinde semper fides nostra in eo ultimo sistit.

3) Juxta exemplum allatum a Card. de Lugo, testimonium humanum in fide humana est plerumque immediatæ perceptionis, quatenus nobis experientia constat, nempe nos auribus nostris audimus ipsum testimonium. Sed idem quoad nos dici nequit de revelatione in fide divina. Etenim revelatio quæ immediate percipitur ut divina, est locutio Dei integrata per signa, miracula, martyria etc., uti contendit de Lugo; ergo qui audit aliquem dicentem Deum revelasse Incarnationem, sed non videt signa, nequit immediata experientia cognoscere illam revelationem esse divinam.

401. II. Assumitur tamquam principium in sententia Card. de Lugo, quod omnis assensus debeat esse immediatus vel mediatus. Si hic sisteret, omnes convenirent cum illo, et ipse Suarez concedit assensum in auctoritatem Dei revelantis in actu fidei de Incarnatione esse immediatum; siquidem illi assentimur propter seipsam et non propter aliud. Sed ibi non sistit de Lugo; immo contendit repugnare naturæ intellectus immediate assentire veritati *quæ non innotescat ex terminis;* et mediate, alteri veritati per se non notæ, nisi per aliam notam ex terminis. Statim dicemus utrum hoc principium sic intellectum possit applicari fidei divinæ; sed nunc animadvertimus, de Lugo non constanter illi adhærere.

Etenim si repugnaret naturæ intellectus immediate assentiri alicui veritati non notæ ex terminis, quatenus debet illi assentiri *qua notæ,* repugnaret etiam plus illi assentiri quam sit nota; atqui, juxta de Lugo, non repugnat naturæ intellectus plus alicui veritati assentiri, quam sit nota; siquidem revelatio, juxta ipsum est ne-

cessario obscura, et ipsa Dei auctoritas potest esse obscura; et tamen assensus in illas in actu fidei debet esse firmissimus. Ergo.

Prob. major. Assentiri alicui veritati *qua notæ* ex terminis plus quam menti innotescit est ex parte assentiri objecto non noto, seu assensus secundum excessum ferretur in ignotum; ergo si repugnaret alicui veritati non notæ ex terminis immediate assentiri, repugnaret etiam plus illi assentiri, quam ex terminis nota sit.

Unde ipse de Lugo (disp. 1. n. 101.), ut probet veracitatem Dei ut cognitam ex creaturis non esse objectum formale fidei, utitur hoc argumento: « Si admittis fidelem credere veracitatem Dei specie relicta, et fundata in argumento deducto ex creaturis . . . . non magis credit veracitatem Dei, quam existentiam creaturarum, et earum dependentiam a prima causa . . . Hoc autem concedi non potest, » etc.—Unde similiter dicimus, si assentimur auctoritati et revelationi divinæ, quatenus ex terminis notæ sunt, non magis, illas credimus, quam sint notæ. Hoc autem concedi non potest, cum firmius in fide divina credamus Deum esse veracem, quam veritates ex terminis notas. Quid vero si auctoritas et revelatio essent notæ ex terminis, sed obscure; et obscuritas explicaretur per notitiam probabilem, vel saltem non excludentem formidinem omnem, ut facit de Lugo?

402. III. Verum est sententiæ Suaresii objici processum in infinitum et circulum vitiosum: at his difficultatibus plene satisfit. Non enim admittitur processus in infinitum *quoad actus;* siquidem agitur de uno eodemque actu fidei, quo simul creditur Incarnatio ob auctoritatem Dei revelantis, et haec propter seipsam: ita statuit quæstionem ipse de Lugo, dum dicit unicum fidei assensum simul ferri in illud triplex objectum (n. 355). Nec admittitur processus in infinitum *quoad revelationem*, uti patet ex dictis (n. 395.) Responsum est etiam (n. 390.) circulo vitioso, qui objicitur. Quare vera difficultas est hujusmodi: « non potest intellectus assentiri firmissime ulli veritati immediate, etiam præcise propter seipsam, nisi talis veritas sit nota ex terminis; sed in sententia Suaresii existentia revelationis non est evidenter nota ex terminis; ergo non potest intellectus illam firmissime affirmare propter seipsam. » Atqui – 1) hæc difficultas urgeret etiam sententiam Card. de Lugo–2) et sat bene directe solvi potest. Ergo.

Prob. min quoad 1^{am} *partem.* Nam, ut superius diximus, si essentiale est intellectui assentiri veritati *ut notæ*, impossibile etiam erit plus ei assentiri, quam nota sit; atqui revelatio est obscure nota, et assensus in illam est firmissimus etiam in sententia de Lugo. Ergo - Respondet de Lugo, majorem illam firmitatem repetendam esse ab imperio voluntatis et habitu fidei. Sed, si admisso principio quod intellectus non potest assentiri veritati nisi quatenus notæ, non repugnat ut voluntas imperet assensum firmiorem quam postulat notitia motivi; nonne magis cohærenter dicitur, admisso principio quod fide divina potest dari assensus revelationi non *ut notæ* ex apprehensione terminorum, sed quæ per judicium præcedens facta est præsens intellectui, posse assensus ille firmissimus esse ex imperio voluntatis?

Prob. min. quoad 2^{am} *partem.* Nam 1) propositæ difficultati respondetur *dist. maj.:* non potest intellectus assentiri firmissime veritati immediate, nisi talis veritas nota sit ex terminis, *si intellectus ad assensum firmissimum determinetur ab ipso objecto, conc.; si a voluntate, præsupposita evidentia credibilitatis objecti, neg.*

2) Unde etiam, si paulo aliter eandem difficultatem proponas, dicendo: « objectum secundum se obscurum non est secundum se proportionatum assensui certo intellectus. At revelatio divina secundum se est obscura et incredibilis. Ergo revelatio divina secundum se non est objectum proportionatum assensui intellectus. Ergo non potest credi nisi propter motiva credibilitatis, quatenus etc.

Resp. dist. maj.: objectum obscurum non est proportionatum assensui certo, naturali, necessario et evidenti, *conc. maj.* Assensui supernaturali, libero et imperato a voluntate, *subdisting.:* sine præsupposito judicio de evidenti credibilitate illius objecti obscuri, quo judicio intellectus disponatur ad firmissime assentiendum objecto obscuro ex imperio voluntatis, *conc. iterum maj.* Præsupposito tali judicio, *neg. maj.* Revelatio enim divina, quamvis sit secundum se obscura; apparet tamen evidenter credibilis per actum prævium actui fidei, et imperio voluntatis, et est, ut diximus, virtualiter supra se ipsam reflexa: ita igitur per actum illum prævium intellectus sufficienter disponitur ad ei firmissime assentiendum ex imperio voluntatis.

3) Hinc, si iterum eandem difficultatem proponas, dicens: « repugnat ut intellectus immediate assentiatur veritati non per se notæ »; iterum respondetur distinguendo: non per se notæ, id est nullo pacto præsenti intellectui *conc.;* non per se notæ, id est non evidenti aut cognitæ ex terminis, et ut tali *subd.:* assensu naturali, et determinabili ab ipsa præsentia objecti, *conc.;* assensu supernaturali fidei, determinabili ab imperio voluntatis, *neg.*

Itaque revelatio fit præsens intellectui per motiva credibilitatis; sed cum deinde illam credimus, ut jam notatum est (n. 389.), non attendimus amplius ad illa motiva; ideoque non propter eadem motiva, sed per seipsam credimus. Quam responsionem ut suadeat Viva (tract. de fide, disp. 1. q. 4. art. 2. n. 9.), dicit: « evidenter enim ex. gr. affirmamus existentiam Dei obliti demonstrationis de Dei existentia : evidenter asserimus fuisse Aristotelem, historiarum obliti unde id accepimus. Gratis autem dicitur, quod in his casibus detur imperceptibilis memoria motivorum præteritorum ; quod ex eo patet, quia si deberet ea memoria dari, non deberet esse imperceptibilis, et confusa, sed vividior et clarior quam sit cognitio objecti affirmati; nam propter quod unumquodque tale, et illud magis; ergo si propter motiva præterita affirmamus v. g. Deum existere, fuisse Aristotelem, a fortiori deberemus affirmare et clarius cognoscere ea motiva: aliter quomodo posset evidenter affirmari Dei existentia, si motiva ad illam affirmandam non cognoscerentur evidenter? Quare dicendum, id affirmari unice propter intrinsecam ejus affirmabilitatem, quæ relucet, positis motivis præteritis illam illustrantibus tamquam conditione prærequisita ».

403. IV. Fieri nequit ut assensus altioris ordinis et summe firmus pro fundamento habeat assensum inferioris ordinis et minus firmum; sed assensus fidei, quo credo ex. gr. Incarnationem, est assensus summe firmus et altioris ordinis, quam quilibet assensus naturalis, atque pro fundamento habet assensum in auctoritatem Dei revelantis. Ergo assensus in auctoritatem Dei revelantis nequit esse naturalis et minus firmus. Sed talis esset si eliceretur ex apprehensione terminorum et non ob ipsam auctoritatem et revelationem. Ergo. Vide Suarez (disp. 3. sect. 6. n. 6.).

404. *Dices,* cum de Lugo, assensum in auctoritatem Dei reve-

lantis debere esse saltem tam firmum quam assensus in Incarnationem, et supernaturalem; tamen assensum illum firmitatem et supernaturalitatem habere ab habitu fidei a quo elicitur, et ab imperio voluntatis.

Respondetur: — 1) Si verum est, assensum fidei in Incarnationem supernaturalitatem et firmitatem accipere ab habitu fidei et imperio voluntatis; cur necesse est ut ipse assensus in auctoritatem Dei revelantis sit supernaturalis et firmissimus? Scilicet, dicitur: nequit assensus in Incarnationem firmior esse fundamento quo nititur, ab eo tamen non accipit firmitatem! Non enim probant supernaturalitatem et maximam firmitatem assensus in auctoritatem Dei revelantis ex eo solum, quod sit unus idemque assensus cum assensu ex. gr. in Incarnationem; sed etiam ex eo, quod assensus ille est hujus fundamentum (n. 372.). — 2) Revera, si assensus in auctoritatem Dei revelantis fieri potest supernaturalis et firmissimus solum ex parte principii a quo procedit, et voluntatis adjutæ per gratiam, a qua imperatur, et nullo modo ex parte motivi quo innotescit, — est enim apprehensio terminorum — cur ipse assensus in Incarnationem non posset supernaturalitatem et firmitatem accipere ab habitu fidei et voluntatis imperio, nullo habito respectu ad motivum quo nititur? — 3) Demonstravimus in tract. de gr. (disp. 1. art. 2.), supernaturalitatem actus non posse desumi solum a principio, sed desumendam etiam esse a formali objecto.

405. V. Idem argumentum potest paulo aliter proponi cum Viva (disp. 1. q. 4. art. 3.). Si fides niteretur revelationi divinæ, quatenus motivis credibilitatis integrata nota est, licet obscure, ex terminis, uti vult de Lugo, assensus fidei esset temerarius. — *Probatur sequela.* Si quis firmissime crederet mysterium ob existentiam revelationis, de qua tamen non haberet nisi probabilitatem, talis assensus fidei firmissimus esset temerarius, quatenus firmiter crederet mysterium, et existentiam revelationis absque motivo sufficienti ad illam credendam firmissime; atqui etiamsi detur moralis certitudo de existentia revelationis ob auctoritatem totius Ecclesiæ, et ob tot signa credibilitatis, adhuc motivum hoc est insufficiens ad affirmandam existentiam revelationis assensu firmissimo supra firmitatem scientiæ metaphysicæ, (qualis debet

esse assensus in credente): ergo pariter temere assentiretur, et crederet.

Et ratio a priori est, addit idem Auctor, quia quoties assensus erga aliquod objectum materiale est firmior, quam sit assensus erga objectum formale, talis assensus est temerarius; non secus ac qui firmius assentiretur conclusioni quam utrique præmissæ; propter quod enim unumquodque tale, et illud magis: atque adeo si affirmatur firmiter objectum materiale propter objectum formale, firmius affirmari debet formale; aliter firmitas erga objectum materiale esset temeraria et imprudens.

406. *Dices:* potest voluntas prudenter imperare assensum fidei firmiorem, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium, uti constat ex prop. XIX. confixa ab Innocentio XI. (2. Martii 1679.), quæ dicit: «Voluntas non potest efficere ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium».

Respondetur: licet possimus prudenter, ac teneamur imperare assensum fidei firmiorem, quam mereatur motivum extrinsecum et impellens, ut sunt signa credibilitatis, et auctoritas Ecclesiæ; non possumus tamen prudenter imperare assensum ullum firmiorem quam mereatur ejus motivum formale intrinsecum, quo nititur assensus, et cum quo proportionem habet (1). Quod autem ex motivo extrinseco suadente cum morali tantum certitudine existentiam revelationis, prudenter imperet voluntas assensum fidei firmissimum, ex eo patet, quod ut teneamur credere, Deum loqui,

(1) Viva in alio opere (Damnatæ Theses, etc. in h. prop.) ut bene determinet sensum, quo cit. prop. damnata est, refert imprimis verba Arnaldi Marchant, ex cujus Thesibus Antuerpiæ propugnatis prop. illa desumpta est: dein vero observat: « distinguendum inter motivum intrinsecum actus fidei, quod est unice prima veritas revelans, et inter rationes extrinsecas impellentes ad actum fidei, quæ sunt auctoritas Ecclesiæ, miracula, prophetiæ. . . signa credulitatis. Sicut enim relate ad actum caritatis, aliud est motivum intrinsecum, vid. Dei Summa Bonitas; aliud motivum extrinsecum impellens ad actum caritatis, quod sæpe est metus naufragii, mortis, gehennæ, etc.; ita etc... aliis explicatis perspicuum fit adversarios velle quod voluntas non possit efficere vi sui imperii, quod assensus fidei supernaturalis nixus motivo intrinseco fidei habeat majorem firmitatem adhæsionis, seu certitudinem majorem, quam mereantur rationes istæ extrinsecæ, nempe signa credibilitatis,,. quæ ad summum parere possunt evidentiam et certitudinem moralem ».

sufficit ut sit moraliter certum, ipsum loqui; sicuti ut teneamur obedire Regi, sufficit quod sit moraliter certum, ipsum præcipere: et sicut deficeret a subjectione Regi debita qui nollet obedire, nisi evidentiam physicam habeat, quod ipse præcipiat; ita a fortiori deficeret a subjectione Deo debita qui nollet illi credere, nisi evidentiam etiam metaphysicam habeat, quod ille loquitur. Aliunde vero maxima firmitas assensus non nititur divina locutione, ut manifesta ex signis; sed divina auctoritate et revelatione in se, quæ certe maximam intellectus adhæsionem postulat.

407. VI. Concedunt omnes, fidem divinam resolvendam esse in auctoritatem et revelationem Dei, et non in humanam rationem vel fidem. Atqui si auctoritas Dei revelantis, ut est formale fidei objectum, est fide credita, evidenter fides in eam resolvitur; in sententia contraria videtur in humanam rationem aut fidem resolvi. Ergo.

Prob. min. Quamvis daremus judicium hoc conditionatum « si aliqua doctrina, quæ divina dicitur, est miraculis confirmata, est vere doctrina Dei » fieri ex apprehensione terminorum; certum est tamen quod judicium de existentia revelationis in actu fidei, e. g., de Incarnatione, debet esse absolutum. Absolutum autem esse nequit, nisi absolute cognoscantur miracula facta in confirmationem Incarnationis; siquidem fatente de Lugo, locutio non exhibetur uti divina, nisi quatenus integratur per signa. Et quidem necesse est cognoscere absolute tum miracula patrata esse, tum ea esse vera miracula, tum ea patrata esse in confirmationem talis doctrinæ. Jamvero iis qui signa ipsi non vident, non videtur aliter de illis constare posse quod facta sint in confirmationem alicujus doctrinæ, quam per hominum testimonium. Ergo fides divina resolveretur tandem in humanam. — *Conf.* Certe dici nequit fidem divinam ultimo resolvi in motiva credibilitatis; quod nobiscum tenet de Lugo, et supra ostendimus (n. 361.), argumentis ab eo mutuatis. Solum addit Card. de Lugo distinctionem illam inter motiva credibilitatis *ut talia* spectata, et spectata *uti sunt pars integrans* revelationem. Sed quocumque tandem modo spectentur, nonne eorum notitia ex eodem semper fonte hauritur?

408. Quare utut magna sit reverentia nostra erga ingenium Card. de Lugo; utut magna sit ejus auctoritas in quæstionibus de justi-

tia, in quibus præsertim, uti ait S. Alphonsus, « post D. Thomam non temere inter alios Theologos facile princeps dici potest »: in re tamen præsenti, dum asserit judicium absolutum de existentia revelationis esse immediatum ex apprehensione terminorum, fatemur id plus esse quam nos valeamus intellectu capere; eo vel magis, quod plures, iique gravissimi Doctores, contradicant. — Ceterum quæ hactenus disputavimus majorem lucem ac vim mutuabunt ex infra disserendis de obscuritate et libertate actus fidei; nec non de judicio affirmante credibilitatem et existentiam revelationis, ad fidem prærequisito: sed nonnisi ordinis ac perspicuitatis dispendio hæc præoccuparentur.

ARTICULUS SEXTUS.

Utrum assensus fidei per Discursum elici possit ac debeat.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

409. Affinis est hæc quæstio alteri immediate præcedenti; ejusque solutio, quæ fere iisdem nititur principiis, penitiorem alterius intelligentiam juvat. Pauca, claritatis gratia, prænotemus oportet.

410. Ac imprimis duobus modis intelligi potest fieri discursum in fide; *remote* et *proxime*. Remote, si fiat ad judicandum de fidei credibilitate et sufficiente propositione; et nemo dubitat fidem hoc sensu esse discursivam. Proxime vero, si discursus fiat non modo in præparatione ad fidem, sed in ipso actu fidei; et de hoc procedit quæstio.

411. Deinde in ipso actu fidei discursus concipi posset vel ab uno objecto materiali ad aliud materiale objectum; vel ab objecto formali ad aliquod objectum materiale. Exemplum primi est: Christus est verus homo; sed verus homo habet corpus, ergo Christus habet corpus. Quid sentiendum sit de hoc discursu in fide, infra dicetur. Exemplum secundi est: Quod revelatur a Deo Summa Veritate, est verum; sed Incarnatio revelatur a Deo; ergo est vera. De hoc procedit præsens quæstio.

412. Communiter docent duplicem posse esse discursum, alterum formalem, quando scilicet ex præmissis realiter distinctis infertur conclusio; alterum virtualem, quando scilicet unico actu assentimur objecto conclusionis et præmissarnm, uni propter aliud, dicendo v. gr. unico actu: Petrus est risibilis, quia est rationalis; non enim repugnat intellectum tendere in plura objecta subordinata per eundem actum, ut potest voluntas eodem actu amare finem, et media propter finem.

413. Jamvero — 1) non desunt qui acriter invehant contra discursum ex objecto formali fidei in materiale, quasi Card. de Lugo aliique ejusdem sententiæ Theologi, discursum illum asserentes, hoc ipso doceant assensum in veritatem revelatam aut esse necessarium, aut regulis logicis nixum viribus naturæ, absque gratiæ adjutorio elici. Porro id nonnisi injuria catholicis Theologis tribueretur. Quod enim assensus non esset necessarius, liquet ex eo quod, juxta cit. Doctores, una ex præmissis (existentia revelationis) est obscura ut diximus (n. 375.). Diserte autem negat de Lugo tum assensum in conclusionem esse naturalem, tum eum niti regulis Logicæ. Scribit enim (disp. 7. n. 35.): « dicimus bonitatem illationis, seu connexionem necessariam inter testimonium Dei veracis, et veritatem mysterii revelati... ex se immediate constare. Si vero sensus sit, quod refunderetur assensus mysterii in lumen naturæ, hoc est in aliquid cognitum per actum naturalem, negandum est; nam hæc ipsa bonitas illationis cognoscitur per actum supernaturalem elicitum ab eodem habitu infuso ». Et (n. 37.): « Fides igitur nihil dicit de regulis universalibus Logicorum, sed judicat bene inferri veritatem mysterii ex eo, quod Deus summe verax illud revelet: quam bonitatem particularem hujus illationis manifeste cognoscimus in seipsa, vel ex ipsis terminis ». — 2) Alii vero ita propugnant discursum in actu fidei ex objecto formali in materiale, atque ita asserunt assensum in objectum revelatum esse *mediatum* et *non immediatum,* ut nihil aliud velle videantur, nisi quod Incarnationi ex. gr. non assentimur propter seipsam, sed propter auctoritatem Dei revelantis; quodque connexio inter auctoritatem Dei revelantis et Incarnationem debet menti innotescere. Quæ omnia sane absque totali fidei perversione, præsertim post definitiones Conc. Vaticani, negari nullo modo

possunt. Unde Suarez, qui præ ceteris exhibetur uti negans discursum in actu fidei, scribit (disp. 3. sect. 6. n. 1.): « Objectum formale munus objecti exercere non potest.... nisi ab intellectu cognoscatur sub illa ratione, sub qua potest illum movere, quia ab objecto incognito non movetur intellectus ». Atque eadem ratione (sect. 12. n. 10.) concedit, quod « actus fidei licet videatur simplex, in illo includitur virtualis discursus ».

414. Cum igitur hæc in comperto sint apud omnes, in quo est verus dissensus, ad rem præsentem quod attinet, inter de Lugo et Suarez? Iuvat id paucis statuere, tum ut verus quæstionis status exponatur, tum etiam ut recte intelligatur aliorum auctorum (Viva, Becani etc.) sententia, dum concedere videntur discursum formalem in fide. Itaque connexio inter objectum formale et materiale, seu bonitas illationis ex auctoritate Dei revelantis in objectum revelatum potest dici vel immediate cognita in ipso formali assensu fidei; ita ut sit partiale motivum assentiendi objecto revelato; vel ut cognita antecedenter ad fidei assensum, ita ut sit conditio prærequisita ad credendum. Primum docet Card. de Lugo, juxta quem proinde sicut in ipso formali actu fidei assentior auctoritati Dei et revelationi notis ex terminis, ita assentior connexioni inter auctoritatem Dei revelantis et mysterium revelatum, prout immediate cognitæ. Unde (l. c. n. 32.) sibi proponit objectionem: « respondebit aliquis, actum fidei nullo modo fundari in bonitate illationis, sed solum in auctoritate divina; » et respondet, concedendo « assensum fidei fundari quidem partialiter in bonitate illationis formalis vel virtualis... Quando vero infertur quod assensus mysterii non inniteretur soli auctoritati Dei, neganda est sequela; nam per illud *soli* non excluditur id, quod essentialiter involvitur in assensu fundato in auctoritate Dei: eo enim ipso quod innititur auctoritati Dei, debet moveri a connexione, quae apparet inter auctoritatem Dei et veritatem objecti revelati ». Alterum tenet Suarez, juxta quem sicut auctoritas *nota ex intrinsecis causis,* et revelatio *nota ex signis* praesupponitur ad actum fidei, sed in ipso actu fidei *creditur* propter seipsam; ita bonitas illationis præsupponitur aliunde cognita, sed non est ullo modo ratio, propter quam credimus. Unde (disp. 6. sect. 4. n. 4.) statuit « assensum fidei per se non fundari in di-

scursu, sed esse simplicem assensum etc». Et (n. 8.) ait: «proposito objecto materiali fidei, ut credibili sub auctoritate divina, potest intellectus per voluntatem moveri et captivari, ut in illud simpliciter tendat sub tali motivo; et quamvis fortasse discursus antecedat, ut objectum possit perfecte ita proponi; ille discursus non est causa per se, neque propria ratio credendi, sed est applicatio objecti, ut sæpe in superioribus dixi. Et in hoc cernitur magna differentia inter fidem divinam et humanam etc.» Quare parvi refert utrum discursus sit formalis aut virtualis, prout fit pluribus actibus aut uno actu: id enim quod cordi est Suaresio, est ut neget bonitatem illationis esse partiale motivum credendi, ut clarius adhuc fiet ex argumentis, quod ejus fere verbis dabimus.

415. Hinc aliqui theologi, qui pro sententia Card. de Lugo afferri solent, vere sentiunt cum Suaresio; ita enim concedunt discursum *formalem* in fide, ut simul fateantur bonitatem illationis non esse motivum, quo fides partialiter nititur. Ita ex. gr. Viva (disp. 3. q. 4.) dum asserit discursum formalem in fide, rem ita ostendit (n. 2.): «Quoties repræsentatur motivum adæquatum alicujus actus liberi, potest intellectus ad arbitrium voluntatis elicere actum unice ex vi talis motivi, prætermisso alio, quod posset simul movere .... atqui potest per præmissas formales proponi motivum adæquatum actus fidei, nempe divina revelatio de mysterio; ergo potest intellectus, positis præmissis formalibus, elicere actum fidei de mysterio unice ex motivo revelationis, *posthabito motivo bonitatis illationis:* atque adeo gigni potest actus fidei per præmissas formales. Quod si intellectus assentiretur conclusioni tum ob revelationem, tamquam motivum adæquatum, tum ob bonitatem illationis, hujusmodi actus simul esset fidei divinæ, et illatus formaliter; sicut idem actus est scientiæ et fidei, si procedat ex motivo adæquato scientiæ, et adæquato fidei,»

416. His ergo positis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XVII. *Actus fidei formaliter inspectus, non videtur esse proprio sensu discursivus; etsi enim connexio inter auctoritatem Dei revelantis et objectum revelatum debeat antecedenter menti innotescere; non ingreditur tamen ipsum fidei assensum, ita ut sit partiale motivum credendi.*

417. *Prob.* I. Datur aliquis assensus procedens ab habitu fidei, qui non est discursivus: atqui si ita est, nullus assensus procedens ab habitu fidei est vere discursivus; ergo.

Prob maj. Ab habitu fidei procedit assensus in auctoritatem Dei revelantis eodem actu quo credo ex. gr. Incarnationem: hoc, ut vidimus, concedit etiam de Lugo. Atqui hic assensus in auctoritatem Dei revelantis, non modo in sententia Suaresii, sed etiam in sententia de Lugo, est immediatus. Ergo.

Prob. min. Fides est unus et simplex habitus; ergo habet unum simplicem modum tendendi et operandi; ergo si semel sine discursu assentitur, semper ita assentitur. Revera illi duo modi operandi, per discursum, vel sine discursu, sufficiunt ad distinguendos habitus, ut patet in habitu principiorum et scientiæ: neque potest in praesenti sufficiens ratio differentiæ assignari. Etenim ideo in scientia et intellectu, discursus et simplex assensus variant species actus et habitus, quia necessarium est in illis modis assentiendi variari medium et rationem assentiendi; nam in principiis ratio assensus est immediata unio terminorum inter se; in scientia vero est connexio extremorum in uno tertio - Cf. Suarez (l. c. n. 5.)

418. Hoc argumentum probatur etiam Becano, qui afferri solet pro contraria sententia, quatenus docet dari discursum formalem in fide; ita tamen id concedit, ut bonitas illationis sit simplex conditio, et non partialis ratio credendi. Unde (de virt.theol.cap.8.q.3. n. 9.), scribit: » tametsi fide possint esse duo distincti assensus: alter, quo credimus Deum revelasse aliquam propositionem; alter quo credimus illam propositionem esse veram propter auctoritatem Dei revelantis: non tamen sunt duo distincti habitus, sicut contin-

git in scientiis naturalibus, ubi alius est habitus principiorum, et alius conclusionum. Ratio discriminis est, quia tunc constituuntur diversi habitus, quando sunt diversæ rationes assentiendi: quod fit in scientiis naturalibus, non autem in fide. Nam in scientiis naturalibus, ratio assentiendi primis principiis sunt ipsi termini incomplexi, quatenus cogniti et apprehensi. Illi enim faciunt ut assentiamur propositioni complexæ. At ratio assentiendi conclusioni est aliquid complexum, nempe ipsa principia in antecedente posita. Propter hæc enim assentimur conclusioni. Aliter res habet in fide. Nam ratio assentiendi divinae revelationi *non est diversa a ratione assentiendi rebus a Deo revelatis.* Assentimur enim rebus a Deo revelatis propter revelationem, et revelationi propter seipsam. Simile est de fine et mediis ».

419. II. Assensus fidei debet habere certitudinem firmiorem omni naturali certitudine; sed eam non haberet, si niteretur partialiter bonitate illationis tamquam motivo; ergo.

Prob. min. ex Suarez (l. c. n. 6.): certitudo assensus, qui est per se ex discursu, pendet ex connexione extremorum cum medio; et consequenter pendet ex illius certitudine. Sed illa connexio tantum est certa certitudine naturali, quam naturale lumen præbet: ergo non potest assensus ex ea parte non claudicare in certitudine.

420. III. Auctoritas Dei revelantis ita est objectum formale fidei, ut excludat quamcumque rationem humanam, in quam, vel ut in partiale motivum resolvi possit (n. 365.): id concedit ipse de Lugo (disp. 1. n. 73.). Atqui id falsum esset, si actus fidei ita esset discursivus, ut bonitas illationis sit partiale motivum credendi. Ergo.

421. *Dices,* cum de Lugo (disp. 7. n. 35.): « ad id vero quod dicunt, refundi jam assensum fidei in lumen naturæ, saltem ex parte, distinguendum est. Si enim sensus sit, refundi partim in aliquid quod non sit revelatum a Deo, nec credatur propter ejus auctoritatem, *concedimus.* . . . Si vero sensus sit, quod refunderetur assensus mysterii in lumen naturæ, hoc est, in aliquid cognitum per actum naturalem, *negandum est:* nam hæc ipsa bonitas illationis cognoscitur per actum supernaturalem elicitum ab eodem habitu infuso ».

Resp. - 1). Hic evidenter confundit de Lugo principium a quo procedit assensus, cum ejus motivo. — 2) Repeti hic possunt rationes datæ (n. 404.). - 3) Merito animadvertit Suarez (l. c. n. 6.): » vel haec responsio recedit a priori sententia, vel verosimilis non est: quia vel loquitur de cognitione syllogistica, quæ per se pendet ex principio naturali, et consistit in illatione unionis extremorum inter se, quæ ducitur ex unione illorum in medio: et de hac plane falsum est fieri certam certitudine fidei, etiamsi materia, vel termini, in quibus sit argumentatio, ad fidem pertineant, quia necessitas talis illationis, neque revelata est, neque creditur unquam propter Dei auctoritatem; si vero sit sermo de immediata ac necessaria connexione inter objectum formale fidei et veritatem rei revelatæ: sic verum est, illam connexionem per fidem cognosci; inde tamen fit non cognosci ex vi discursus, sed per necessariam et simplicem adhæsionem hominis ad fidei objectum, sibi propositum sub tali ratione formali ».

ARTICULUS SEPTIMUS.

Quodnam sit Materiale fidei Objectum Generatim.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

422. Articulis præcedentibus hujus disputationis expedita jam sunt quæ pertinent sive ad formale fidei objectum sive ad illud, quod vocant, objectum attributionis: agendum nunc est de objecto materiali *quod* credimus; atque illud, ut diximus (n. 293.), vocamus simpliciter *obiectum materiale*. Imprimis autem quam late pateat, intra quos limites contineatur, statuendum est.

423. Hac de re definitionem habemus Conc. Vaticani (Const. *Dei Filius* cap. 3.), ubi dicitur: « Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni judicio, sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.

« Quoniam vero sine fide impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire; ideo nemini unquam sine illa contigit justificatio, nec ullus, nisi in ea perseveraverit usque in finem, vitam æternam assequetur. » – Prae oculis etiam habere præstat can. 14. sess. 6. Conc. Trid. : « Si quis dixerit hominem a peccatis absolvi ac justificari ex eo, quod se absolvi ac iustificari certo credat; aut neminem vere esse justificatum, nisi qui credat se esse justificatum, et hac sola fide absolutionem et justificationem perfici: anathema sit ».

424. Ut vis harum definitionum intelligatur, juverit paucis exponere tum errores, qui illis damnantur, tum oppositas veritates, quæ iisdem stabiliuntur: inde facile determinabimus objectum hujus articuli. Ac *primo* revocandum est in mentem, Novatores distinxisse triplicem fidem: fidem *historicam*, qua credimus vera esse quæ narrantur in Sacris Litteris; fidem *promissionum*, cujus objectum sunt divinæ promissiones de remissione peccatorum, et de salute obtinenda per Christum; fidem *miraculorum*, qua miracula fiunt. Distinguebant autem fidem promissionum *generalem* et *specialem*: illa complectitur promissiones, quæ omnibus in Christum credentibus factæ sunt de salute per Christi justitiam obtinenda; hac vero quisque in individuo credit sibi factas esse promissiones de venia peccatorum suorum. Imo vi fidei *promissionum specialis* quisque sibi applicat justitiam Christi, firmissime credendo, per imputationem justitiæ Christi, sibi remissa esse peccata, seque sanctum ac justum esse coram Deo, atque prædestinatum ad vitam æternam. Non desunt tamen inter Protestantes, qui jam paulo aliter intelligunt fidem *generalem* et *specialem*. Illius enim objectum esse dicunt integram revelationem, quæ in verbo Dei scripto continetur; hujus autem objectum esse dicunt Christum, seu promissiones salutis per Illum (cf. Hodge, *Systematicy Theology*, vol. 3. pag. 95. seq. New-York. 1873.).

425. His fidei partitionibus assignatis, censent Protestantes solam fidem promissionum necessariam esse ad justificationem et salutem: quamvis enim fidem historicam et miraculorum non rejiciant, imo fateantur credendum esse factis in verbo Dei scripto contentis, et Dei omnipotentiæ in res creatas omnes; contendunt tamen hanc duplicem fidem nihil ad justificationem et salutem conferre.

426. Debet hic *secundo* commemorari error Jurieu *(Le Vrai Système de l'Eglise,* et *Unité de l'Eglise),* « qui cum cerneret pseudoreformationem dissolvi, ac in varias sectas seu frusta dilabi, novum ad eam fulciendam systema excogitavit de distinctione inter articulos fidei fundamentales et non fundamentales. Qua distinctione constituta, affirmavit, ad ecclesiam veram pertinere, quotquot articulos fundamentales profiterentur, licet non fundamentales rejicerent. Arripuerunt commodum ejusmodi inventum hæretici omnes, qui indifferentistæ audiunt, adiaphoristæ, syncretistæ, eo quod articulos non fundamentales plane ad salutem indifferentes habeant, atque ex dissentientibus circa hos articulos unam conflari religionem aut ecclesiam, autument. Alio etiam nomine latitudinarii nuncupantur, hoc ipso, quod salutis viam omnibus patere affirment ». (Cf. Perrone de virtutib. theol. p. 46.) — Itaque, quoad rem præsentem, hi omnes in eo errant, quod doceant unumquemque, dummodo articulos fundamentales retineat (quinam ii sint nec apud ipsos constat), reliquos posse pro suo libitu et judicio credere aut respuere citra periculum salutis.

427. Sed *tertio* Catholici imprimis non utuntur nomine fidei *historicæ,* ne videantur sentire (quod revera non sentiunt) res gestas, quæ in Scripturis referuntur, non credi, nisi propter ipsius historici auctoritatem; eam vocant potius simpliciter *fidem*, aut fidem *dogmaticam:* quam vocem adhibent Cyrillus (cateches. 5. et 9.), et S. Jo. Chrysostomus (Hom. 29. in I. ad Cor.) explicans cap. 12. — Cf. Bellarminum (de Justif. l. 1. cap. 4.).

428. Pariter fidem *promissionum* minime confundunt cum fiducia; sed eam esse dicunt, qua creditur Deus reipsa præstiturus quæ promisit. Quare substantialiter non differt a fide dogmatica; siquidem, ut diximus (n. 325.) nititur eodem motivo, quod est auctoritas Dei revelantis: solum discrimen est, quod fides dogmatica credit præterita; fides vero promissionum futura — Cf. de Lugo (disp. 8. n. 27.).

429. Denique ipsa fides *miraculorum* nihil aliud est, nisi fides theologica, prout peculiari modo applicatur ad miracula, sive facienda sive recipienda, addita aliqua perfectione, quæ veluti extrinseca et accidentalis est ipsi fidei. Sane fides miraculorum tria videtur complecti: — 1) firmum assensum in divinam omnipoten-

tiam, qua Deus miracula patrare potest; et in divinam fidelitatem, qua servat promissa facta de patrandis miraculis sub certis conditionibus, ex. gr. si utilia sint ad salutem, si rite petantur, etc. Unde Christus Dominus, cœcos illuminaturus, dixit (Matth. IX. 28. seq.): « creditis quia hoc possum facere vobis? Dicunt ei: Utique Domine. Tunc tetigit oculos eorum, dicens: secundum *fidem* vestram fiat vobis »; et (XIII. 58.) dicitur: « non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum ». — 2) Applicationem universalis hujus fidei ad casum particularem, ita ut aliquis cum quadam certitudine judicet, hic et nunc verificari conditiones, et Deum patraturum esse miraculum: quod facile constat, si rite perpendantur miracula, quæ referuntur in causis beatificationis et canonizationis Servorum Dei. Judicium autem illud, quod hic et nunc concurrant omnia necessaria ad miraculum obtinendum, juvari potest prudentia infusa, ac speciali Dei auxilio — 3) Fiduciam, quæ duos præcedentes actus consequitur, et qua firmiter speramus miraculum hic et nunc obtenturos: cujus fiduciæ necessitas patet tum ex multis Sacræ Scripturæ locis, ubi Christus miracula patraturus, confidentiam, uti dispositionem exigit *(confidite)*: tum ex eo, quod miracula orando impetramus, et ad effectum orationis requiritur ut speremus sicut oportet.

430. Ex quibus recte concludit Suarez (disp. 8. sect. 1. n. 7.) « fidem, quæ ad miracula requiritur, non pertinere ad novum habitum, seu virtutem infusam... nam ex tribus supra enumeratis, quæ maxime possunt concurrere ad opus miraculorum, primus manifestissime est actus fidei. Tertius, quoad substantiam est actus spei, quia spes et fiducia non distinguuntur. Secundus vero... juvari potest prudentia infusa... Ex his tribus actibus, primus fons est et radix aliorum; et cum alias sit propriissime actus fidei, ideo illi propriissime convenit ratio fidei miraculorum ». Unde infert « fidem miraculorum saltem accidentaliter differre ab actu fidei catholicæ, scilicet in quadam peculiari perfectione et firmitate, et præterea applicatione fidei ad hoc particulare: et ea ratione non est communis talis actus omnibus fidelibus ».

431. His pro plenitudine doctrinæ adnotatis, ad rem nostram propius accedentes, advertimus, ex cit. Ecclesiæ definitionibus et contrariis erroribus, tria innotescere: — 1) quodnam sit objectum

fidei *justificantis* – 2) quodnam sit objectum fidei *catholicæ,* necessarium ad eam fidei *unitatem*, quam Christus voluit in Ecclesia – 3) quodnam sit simpliciter materiale objectum divinæ fidei. De primo egimus in tract. *de Gratia* (n. 1088. seqq.); alterum expendimus in tract. *de Ecclesia*, ubi de unitate Ecclesiæ agebatur; de tertio solummodo directe hic quæstio instituitur, etsi vix possibile sit pauca saltem alibi disputata non recolere.

432. Itaque, juxta Conc. Vaticanum « fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia, sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio, tamquam divinitus revelata credenda proponuntur ». Unde – 1) divinæ fidei objectum generatim est quidquid continetur in verbo Dei scripto vel tradito, seu quidquid divinitus revelatum est: fides enim credit ob auctoritatem Dei revelantis; adeoque quemadmodum nihil potest credere nisi sit divinitus revelatum, ita nihil potest excipere in iis quæ divinitus revelata sunt – 2) Objectum fidei catholicæ (suo loco disseremus de revelationibus privatis) est quidquid ab Ecclesia proponitur tamquam divinitus revelatum (1): organum enim proprium et authenticum proponendi divinæ fidei objectum, ut sit credibile et credendum *quoad nos,* est Ecclesia – 3) Ecclesia vero potest objectum illud proponere « sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio ». Namque, uti jam docuerat S. P. Pius IX. (Litt. ad Archiep. Monac. et Frising. 21 Dec. 1863.) « etiamsi ageretur de illa subjectione, quæ fidei divinæ actu est præstanda, limitanda tamen non esset ad ea, quæ expressis œcumenicorum Conciliorum aut Ro-

(1) Si aliquid occurrit in Verbo Dei, cujus intelligentia obscura sit, de quo Ecclesia nondum judicium tulerit, illud per aliquod temporis spatium potest in utramve partem disputari sine fidei jactura. Etenim error in hoc casu esset materialis et per accidens; qui ita in errorem incideret, *implicite* admitteret quod negat, cum admittat omnia quæ continentur in Scripturis, quas ut Verbum Dei per manus Ecclesiæ accipit; ac tandem ita est animo comparatus, ut Ecclesiæ judicio se submittat. Hæc clarius deinde patebunt. – Quod porro totidem verbis, clare et perspicue omnibus qui intellexerint verba, in sacra Scriptura legitur, id per theologos communiter censetur ab Ecclesia propositum vi ipsius Scripturarum propositionis, id est ejusdem Scripturæ uti verbi divinitus inspirati agnitione ac declaratione. Inter ejusmodi, quæ tam clare continentur Scripturis, ut in dubium vocari a nemine possint, censetur Incarnati Verbi nativitas, passio, mors, resurrectio, hisque gemina.

manorum Pontificum hujusque Apostolicæ Sedis decretis definita sunt, sed ad ea quoque extendenda, quæ ordinario totius Ecclesiæ per orbem dispersæ magisterio tamquam divinitus revelata traduntur, ideoque universali et constanti consensu a catholicis theologis ad fidem pertinere retinentur ».

433. Cum de Ecclesiæ munere in re fidei infra agendum sit ex professo, hic directe prosequimur quæ ad fidei simpliciter divinæ objectum generatim pertinent; statuendo illud *omnia* complecti quæ divinitus revelata sunt, et *nihil* quod non sit revelatum. Ne tamen aut hæc doctrina perperam intelligatur, aut futilis Protestantium distinctio inter articulos *fundamentales* et *non fundamentales* cum quibusdam distinctionibus catholicis confundatur, juverit pauca in antecessum prænotare.

434. Atque 1) D. Thomas (2. 2. q. 1. a. 7.) distinguit veritates *ad fidei substantiam* pertinentes, quas revocat ad Dei existentiam et providentiam circa hominum salutem, ab aliis fidei veritatibus, quæ in his duabus veluti in germine continentur, ac sunt proinde veluti earumdem explicationes. Dicit enim: « in esse divino omnia divina includuntur quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit: in fide autem providentiæ includuntur omnia quæ temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudinem ».

2) Similiter alii vocant aliquas fidei veritates *principaliores*, quatenus vel sunt de objecto præstantiori in se, vel immediate ducunt ad cognitionem Dei, principale fidei objectum, aut ad nostram salutem (cf. de Lugo disp. 3., sect. 1., n. 5.). — Fatentur tamen alias fidei veritates æque credendas esse, siquidem credendæ sunt ob idem motivum, auctoritatem Dei revelantis.

3) Distinguunt pariter fidei *articulos* a fidei propositionibus. Et quidem conveniunt omnes, non omnem propositionem de fide esse articulum fidei, ad quem constituendum aliquid aliud requirunt, præter illud quod sufficit ad propositionem de fide. Quid autem illud sit non bene constat. S. Th. (2. 2. q. 1. a. 6. ad 1.) dicit articulum fidei habere præ propositione de fide objectum quod nos directe ordinat ad vitam æternam, et cujus visione in vita æterna perfruemur. Iterum (2. 2. q. 1. a. 6. c.) docet articulum fidei debere habere specialem difficultatem, ut credatur.

Alii putant articulos fidei vocari propositiones necessario explicite credendas. Alii censent articulum fidei nihil aliud esse, quam particulam fidei ab aliquo Apostolo ad symboli compositionem prolatam; unde vocant solum articulos fidei veritates in Symbolo Apostolorum contentas (cf. Suarez disp. 2. sec. 5. n. 10.) – Sed apud omnes in comperto est etiam fidei propositiones, quæ fidei articuli non sunt, esse credendas.

4) Non docent tamen, omnes credendas esse eodem modo. Nam distinguunt inter veritates *explicite* et *implicite* credendas; imo inter ipsas veritates explicite credendas distinguunt illas, quæ sunt *de necessitate medii* ab illis quæ sunt *de necessitate præcepti.* Implicite aliqua veritas credi dicitur quando in se ipsa non concipitur nec cognoscitur, continetur tamen in alia veritate, quæ in se ipsa cognoscitur et creditur. Hæc veritas, in qua alia implicite creditur, potest esse – a) motivum fidei, seu auctoritas Dei revelantis, ut si quis diceret: credo quidquid Deus infinita veritas revelavit – b) principium proponens revelationem, ut si quis diceret: credo quidquid dicit et credit Ecclesia – c) aliquod objectum materiale fidei, in quo aliud implicite continetur, ut ex. gr. definitionis partes in toto definito: ita qui credit Christum Jesum esse hominem, implicite credit eum habere animam et corpus.

5) Hinc convenit quidem inter catholicos, paucos articulos necessario esse explicite credendos necessitate medii; imo ne quidem omnes credendos esse explicite necessitate præcepti; adeoque sufficere *fidem implicitam* circa plures veritates a Deo revelatas: atque hoc sensu concedunt alios articulos dici posse *fundamentales,* nempe illos qui sunt necessario credendi necessitate medii; alios autem dici posse *non fundamentales,* qui nempe non sunt hac ratione necessario credendi. Verum unanimiter negant ullam veritatem a Deo revelatam dari, quæ non sit credenda *negative* i. e., quam affirmare vel inficiari cuiquam liberum sit; quamvis *positive* non omnes necessario *explicite* credendæ sint.

435. His itaque præstitutis –

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XVIII. 1. *Fide divina, omnibus ad salutem necessaria, omnes et solæ veritates divinitus revelatæ, sive eae fundamentales dicantur sive non, explicite aut implicite credendæ sunt* – 2. *Quare sicut ad ejus materiale objectum non pertinet, absque speciali revelatione, propria remissio peccatorum, justificatio ac prædestinatio; ita nequit illud generalibus promissionibus de salute obtinenda per Christum coarctari.*

436. *Prob. 1ma pars.* Necesse non est hic probare nihil credi posse, quod non sit divinitus revelatum; siquidem jam ostendimus formale objectum fidei esse auctoritatem Dei *revelantis.* Ostendi potius debet, *omnes* veritates revelatas credendas esse. Atque id *prob.* I. Legitur (Marc. XVI. 15. seqq.): « Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur. Signa autem eos, qui crediderint, hæc sequentur: In nomine meo dæmonia ejicient: linguis loquentur novis: serpentes tollent: et si mortiferum quid biberint, non eis nocebit: super ægros manus imponent, et bene habebunt. Et Dominus quidem Jesus postquam locutus est eis, assumptus est in cœlum, et sedet a dextris Dei. Illi autem profecti, prædicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante, sequentibus signis ». Et (Matth. XXVIII. 19. seqq.): « Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis: et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi ».

Unde: fides, de qua hic est sermo, est fides necessaria ad salutem; siquidem dicitur: *qui crediderit salvus erit; qui non crediderit, condemnabitur.* Atqui hujus fidei objectum dicitur esse quidquid a Deo revelatum est, et non aliqui articuli fundamentales, quicumque demum ii sint. Ergo. — *Prob. min.* Nam 1) hujusmodi fidei objectum est quod continetur in Evangelio ab Apo-

stolis prædicando; nam dicitur: *prœdicate Evangelium . . . qui crediderit,* nempe Evangelio a vobis prædicando, *salvus erit.*

2) Hujus fidei objectum est illud, quod fuit ab Apostolis prædicatum, cujus prædicatio signis fuit confirmatum, et ad quod rite proponendum Christus Dominus promisit se futurum cum Apostolis usque ad consummationem sæculi. Atqui Evangelium ab Apostolis prædicatum, et pro quo rite prædicando specialem assistentiam habent, continet omnia a Deo revelata. Ergo.

437. II. Omnia a Deo revelata sunt æque fide divina credenda, si pro omnibus viget eadem ratio, ut credantur. Atqui ita res se habet. Ergo.

Prob. min. Ratio propter quam, quæ divinitus sunt revelata, credenda sunt, est auctoritas Dei revelantis; atqui hæc ratio æque viget pro articulis fundamentalibus, ac pro omnibus aliis veritatibus revelatis. Ergo.

Revera qui aliquot articulos admitteret, aliis rejectis, admitteretne illos propter auctoritatem Dei revelantis necne? Si non admitteret ob auctoritatem Dei revelantis, jam non *acciperet* illos *ut verbum Dei,* ac proinde nullam haberet fidem divinam, nec de articulis fundamentalibus; sin vero illos admitteret ob auctoritatem Dei revelantis, quomodo fieri posset ut alios respueret, quin simul hanc auctoritatem respueret? Scilicet non redigeret in captivitatem intellectum in obsequium fidei; sed, ut inquit S. Aug. (l. 17. cont. Faustum, c. 2.): « Qui in Evangelio quod vultis creditis, quod vultis non creditis, vobis potius quam Evangelio creditis ».

438. *Dices:* potuit Deus multa revelare, quin tamen nos obligaret ad omnia credenda.

Resp. negando assumptum. Nam 1) uti patet ex primo argumento, obligavit nos sub damnationis pœna ad credendum Evangelium ab Apostolis prædicatum — 2) Qui alium alloquitur, actu exercito vult ab eo credi: quod verum est etiam de hominibus cum proportione. Homines nequeunt absolutam fidem exigere, siquidem falli possunt; hominibus possumus aliquando non plenam fidem adhibere, namque possumus aliquando suspicari velle eos nos fallere. Sed Deus, qui falli nequit, absolutam fidem exigit quando loquitur; et nos, qui non possumus suspicari velle eum nos fallere, debemus illi absolutam adhibere fidem. — 3) Quis sibi

persuaserit Deum tot tantisque signis Apostolorum prædicationem confirmasse, veritatemque suæ locutionis comprobasse, ut deinde uniuscujusque committeret arbitrio credere quod vellet ?

439. III. Dicitur (Jac. II, 10. seq.): « Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus; qui enim dixit non mœchaberis, dixit et non occides ». — Unde: qui unum grave præceptum transgreditur, factus est omnium reus, quia contemnit Deum Legislatorem; ergo a pari qui unam a Deo revelatam veritatem non credit, fit omnium reus, quia comtemnit Deum summam veritatem. — Immo si quod discrimen est inter hæc duo, est hujusmodi: qui transgreditur unum præceptum, sensu minus proprio dicitur fieri omnium reus; nonnisi enim *interpretative* contemnit Deum Legislatorem: sed qui negat vel unam veritatem divinitus revelatam, sensu omnino proprio dicitur omnes negare; negat enim ipsam auctoritatem Dei revelantis, propter quam quævis veritas credenda est, ut fide divina credatur. Hinc S. Aug. (in Ps. 54. n. 19.) dicit de Donatistis; « In multis mecum, in paucis non mecum: sed in his paucis in quibus non mecum, non eis prosunt multa in quibus mecum ».

440. IV. Argumentum etiam desumitur ex constante Ecclesiæ praxi a temporibus Apostolorum. Etenim 1) legitur (Tit. III. 10. seq.) « Hæreticum hominem.... devita, sciens quia subversus est, et delinquit ». Hæreticus autem habitus semper est qui vel unam veritatem negavit. Ut enim paulo ante audivimus a S. Aug. de Donatistis, in multis sentiebant cum eo, et tamen hoc nihil eis proderat; ac præterea patet ex tota historia hæresum, et vel primorum Conciliorum, eos qui uti hæretici separabantur ab Ecclesia, plures veritates ab Ecclesia acceptas retinuisse. Dicendum est ergo quod vel in uno fidei objecto rite proposito deficere, est deficere in fide, seu quod idem est, omnes veritates revelatæ et sufficienter propositæ ad credendum, sunt objectum *quod* fidei.

2) Nec dici potest hæreticos temporis Apostolici, vel temporum immediate sequentium merito damnatos esse, quia negabant aliquem articulum fundamentalem. Nam (Gal. V. 2.) Apostolus dicit: « Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit »; nemo autem dixit articulum de non adhibenda circumcisione in lege Evangelica, esse unum ex fundamentalibus.

3) Si ad Ecclesiam non pertineret statuere quænam sint credenda, ut adversarii contendunt, adeoque non essent credenda omnia quæ Ecclesia proponit ut divinitus revelata, antiqui hæretici potuissent rejicere aliquos articulos tamquam non fundamentales eodem jure, ac recentiores alios articulos eodem nomine rejiciunt. De omnibus ergo, quemcumque articulum respuant, verum est dicere, (Matth. XVIII.): « Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus et Publicanus ».

441. V. Idem confirmari potest *ex Patribus.* S. Augustinus cum finem imponeret libro, quem ad Quodvultdeum scripsit de hæresibus, ita concludit: « Non omnis qui ista non credit, debet se Christianum Catholicum jam putare. Possent enim et aliæ hæreses, quæ in hoc opere nostro commemoratæ non sunt, vel esse vel fieri, quarum aliquam quisquis tenuerit, Christianus Catholicus non erit ».

S. Cyprianus (l. 1. ep. 6. ad Magnum), ait: « Neque enim, Dominus noster Jesus Christus, cum in Evangelio suo testaretur, adversarios suos esse eos, qui secum non essent, aliquam speciem hæreseos designavit; sed omnes omnino hæreticos, qui secum non essent, et secum non colligentes, gregem suum spargerent, adversarios suos esse ostendit, dicens: Qui non est mecum, adversum me est, et qui mecum non colligit, spargit », (Lucæ 11.) « Item beatus Joannes Apostolus, nec ipse ullam hæresim aut schisma discrevit, sed universos, qui de Ecclesia exissent, Antichristos appellavit, dicens: Audistis, quia Antichristus venit; nunc autem Antichristi multi facti sunt. Ex nobis exierunt, sed non fuerunt ex nobis. Si enim fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum » (1. Jo. 2.). Unde apparet, adversarios Domini Antichristos omnes esse, quos constet a caritate atque ab unitate Ecclesiæ Catholicæ recessisse ».

S. Gregorius Nazianzenus (in tract. de Fide, Ruffino interprete, non longe ab initio): « Nihil periculosius his hæreticis esse potest qui cum integre per omnia decurrant, uno tamen verbo, tamquam veneni gutta, veram illam ac simplicem fidem Dominicam, et exinde Apostolicam traditionem, inficiunt ». Vide Valentia (Tom. 3. disp. 1. q. 2. p. 6.); Bossuet (Sixième avertissement aux Protéstants, 3. part.). — Milner (The End of Controversy).

442. *Prob.* 2da *pars;* ac I. propria justificatio, remissio peccatorum etc. absque speciali revelatione nequit esse objectum fidei. Etenim nequit aliquis divinæ fidei certitudine credere se esse justificatum, sibi remissa esse peccata per Christum etc.; si Scriptura (hanc solam agnoscunt ut verbum Dei Novatores) non modo non continet illud objectum, sed imo sæpe contrarium inculcat. Atqui ita est.

Prob. min. Dicitur (Prov. XXVIII. 14.): « Beatus homo qui semper est pavidus » — (Philip. II. 12.): « Cum metu et tremore vestram salutem operamini » — (II. Pet. 10.): « Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, et electionem faciatis ». Cum autem per bona opera certitudo vocationis quærenda sit, certe etiam justificationis; nam « quos vocavit, hos et justificavit », (ad Rom. VIII.). Jamvero si homo debet semper timere, quomodo certa fide credere potest se esse justificatum ac prædestinatum? Si justificatio et salus pendet etiam ex operibus nostris, seu ex cooperatione nostra cum gratia Dei, quomodo iterum certa fide credemus nos esse justificatos et salvandos? non enim revelatum est nos cooperari ac semper cooperaturos esse gratiæ Dei, sicut oportet. — Cf. quæ diximus in tract. *de Gratia* (1090.).

443. II. Nequit fidei ad salutem necessariæ objectum promissionibus salutis in Christo coarctari, si eadem fide alia etiam objecta sunt necessario credenda. Atqui ita est. Ergo.

Prob. min. 1) ex dictis in prima parte thesis. — 2) Apostolus (Heb. cc. X. XI.) loquitur certe de fide necessaria ad salutem; cum enim dixisset: « Justus ex fide vivit; quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ. Nos autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animæ »: continuo subjungit, nullo interposito verbo, « est autem fides sperandarum substantia rerum ». Atqui fidei, de qua loquitur, Apostolus alia assignat objecta, uti probatur ex illis verbis: « Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei »; et ex illis: « Accedentem ad Deum oportet credere, quia est », etc.; denique ex toto illo capite, ubi fidei tribuuntur plurima, et specialis misericordiæ nulla fit mentio. — 3) Concedunt Novatores fidei, de qua agimus, objectum esse promissiones salutis in Christo. Atqui fides, quam vocant historicam et miraculorum, eadem est; uti patet ex dictis (n. 427. seqq.),

et ex mox cit. loco Apostoli. Nam eidem fidei quam definivit, et quam justificantem esse ostendimus, tribuit Apostolus, quod per eam intelligamus aptata esse sæcula Verbo Dei: quod ad historiam pertinet; item quod per eam sancti vicerint regna, obturaverint ora leonum, extinxerint impetum ignis, etc.: quæ pertinent ad miracula; denique quod per eandem adepti sint repromissiones: quod ad promissionem spectat.

444. *Dices* cum Kemnitio « multa esse fidei objecta, ea videlicet omnia, quæ continentur in Verbo Dei; sed quæstionem esse quid illud sit, in quod proprie fides justificans intueri debet: quod quidem non esse aliud, ait, nisi misericordiam specialem. Secundo addit, Apostolum hoc loco tractare de variis exercitiis fidei, quæ illis conveniunt, qui fide justificati sunt ».

Resp. 1) Quamvis multa sint objecta fidei materialia, tamen non ideo multæ sunt fides. Una enim fides est propter unam et eandem rationem formalem, qua creduntur omnia. Alioqui cum in symbolo fidei numerentur articuli duodecim, duodecim quoque essent fides, quod est in Ecclesia Dei hactenus inauditum.

2) Apostolus hoc loco non solum explicat varia objecta, vel exercitia fidei, sed ipsam fidem initio definit: cur igitur in ea definitione, quæ (ut ostendimus) est fidei justificantis, non meminit illius misericordiæ specialis, si ea est objectum proprium fidei justificantis.

3) Si quæ in isto capite narrantur sunt exercitia, vel objecta fidei; peto, cujus fidei? certe justificantis: nam illius fidei exercitia, et objecta explicantur, quæ initio definita est: igitur fides justificans non solum respicit, vel apprehendit misericordiam specialem, sed etiam credit mundi creationem, et operatur miracula: proinde ipsa fides justificans, est etiam fides historica, et miraculorum. Hæc quidem ex Bellarmino (de justif. l. 1. c. 5.); sed, ut dixi, ea non sunt proprie hujus loci.

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum Revelata veritas, quæ sit etiam Evidenter Nota, possit esse Objectum Materiale Fidei.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

445. Etsi ex disputatis in præcedente articulo satis constet, veritates *omnes* divinitus revelatas pertinere ad materiale divinæ fidei objectum; solet tamen specialis quæstio institui de veritatibus evidentibus: tum quia fides, natura sua obscura, specialem repugnantiam cum evidentia præseferre videtur; tum quia hac de re non levis viguit disceptatio inter catholicas scholas. Exponenda est quæstio antequam solvatur.

446. Ac imprimis duplici sensu quæri potest « utrum veritas evidenter cognita possit esse objectum fidei ». *Primus* sensus est, ut ajunt, *formalis*, ita scilicet ut quæratur, an objectum fidei possit esse evidens, *prout est fide creditum*, adeoque per ipsammet fidem: quod perinde est ac quærere, utrum assensus fidei sit evidens. *Alter* sensus est, ut ajunt, *materialis*, ita scilicet ut quæratur, an objectum *aliunde evidens*, puta ex naturali demonstratione, possit etiam divina fide credi; ac proinde, an possint in eodem homine simul consistere fides et scientia de eodem objecto. Quæstio hic instituitur solum altero sensu; quæstioni enim primo sensu propositæ negative respondendum esse, tum satis constat ex dictis de ratione, qua fides attingit auctoritatem Dei revelantis, cui tamquam motivo innititur; tum clarius patebit ex dicendis de obscuritate actus fidei.

447. Quando autem quæritur, utrum fides possit esse de objecto aliunde evidente, adhuc multiplex quæstio distingui potest, secundum diversa media, quibus objectum fit evidens. Etenim comparari potest fides cum visione intuitiva – cum scientia infusa – cum scientia acquisita: de unaquaque autem earum specialem quæstionem instituunt.

448. Ac 1) quoad visionem intuitivam, Theologi omnes docent, fidem neque esse, neque de potentia ordinaria, seu spectata natura actuum, simul esse posse cum illa visione in eodem subjecto. Id saltem desumitur ex Apostolo (I. Cor. XIII.), qui fidem opponit visioni intuitivæ, dicens: « Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum ». Quibus confirmat quod antea enuntiaverat « cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est ». Cf. quæ diximus in tract. *De Deo Creante* (n. 813.). Si autem sermo sit de potentia Dei absoluta, alii affirmant cum de Lugo, alii negant cum Suarez et D. Thoma, fidem consistere posse cum visione intuitiva in eodem subjecto: cf. si lubet, Suarez (disp. 3. sect. 9. n. 20. seqq.; et disp. 7. sect. 5. n. 5.).

2) Quoad scientiam infusam, negant aliqui ejus actum, ex rei natura, simul esse cum actu fidei; quod tamen alii affirmant cum de Lugo: ex una parte enim, id non habet majorem difficultatem quam actus scientiæ acquisitæ; ex alia vero parte, cum actus scientiæ infusæ non sit, ajunt, perfecta possessio veritatis objecti immediate in se, relinquit locum cognitioni certæ ejusdem veritatis per aliud medium infallibile nempe per auctoritatem Dei revelantis: eo vel magis, quod assentiendo veritati ob auctoritatem Dei revelantis habetur perfectio et laudabilitas perfectæ ac voluntariæ submissionis intellectus, quam scientia infusa conferre nequit. Ceterum habitus scientiæ infusæ et fidei atque habitum unius et actum alterius simul esse posse, concedunt ii omnes, qui asserunt posse objectum scitum esse simul fide creditum. Id autem cum non habeat majorem difficultatem pro scientia infusa, quam pro acquisita, sufficiet expendere quoad hanc ultimam — Cf. Suarez (disp. 3. sect. 9. n. 19.).

3) Imo ipsi Thomistæ, aliis theologis consentientes, concedunt theologiam esse compossibilem cum fide in eodem subjecto. « Si tamen », inquit Gotti (de fide, q. 1. d. 7. n. 5.), « scientia sit obscura, quia nec habeat evidentiam veritatis in seipsa, nec in suis principiis visis, aut evidenter cognitis, qualis est theologia nostra; hæc non pugnabit cum fide. Quare theologus, qui demonstrative cognoscit Christum habere voluntatem creatam, de hoc una

cum scientia habebit fidem; etiam postquam Ecclesia definivit contra Monothelitas, dictam veritatem tenendam esse, ut de fide.»

449. Superest ergo quæstio de fide comparata ad evidentem cognitionem acquisitam præter theologicam. Atque hic comparant habitum scientiæ cum habitu fidei; utriusque actus inter se; et utriusve actus cum alterius habitu. Hinc quatuor distinctæ proponuntur quæstiones: potestne habitus fidei simul esse cum habitu scientiæ acquisitæ? - potestne habitus fidei simul esse cum actu scientiæ? - potestne viceversa habitus scientiæ simul esse cum actu fidei? – potestne actus fidei simul esse cum actu scientiæ?

450. Jamvero communis Thomistarum sententia est, objectum utcumque evidenter cognitum non posse esse objectum fidei; ita ut si quis indoctus fidem habens, deinde acquirat *scientiam* de Dei existentia, unitate, de Deo Creatore etc., eo ipso non debeat nec possit amplius iisdem objectis ex fide assentiri. «Dices», inquit Gotti (de fide q. 1. disp. 7. n. 14.): «non solum spectant ad fidem ut credenda ea, quæ supra naturam sunt, sed ea etiam, quæ ratione naturali probari possunt, ut docet D. Tho. 2. 2. q. 2. a. 4.; ergo etsi Deum esse auctorem naturæ ratione naturali probari possit, adhuc tamen illud credere oportet. Respondeo, *dist. cons.* Ab eo, qui de illa veritate non habet scientiam, *conc. cons.;* . . . . ab illo qui de illa habet scientiam, *neg. cons.* Sic ergo in casu. Idiota qui demonstrative non novit Deum esse auctorem naturæ, illum fide credit; Philosophus autem, qui de ea veritate habet scientiam, non potest illam credere.» – Hæc vero opinio communiter tribuitur a Thomistis D. Thomæ (2. 2. q. 1. a. 4. 5.); et quamvis nonnulli conentur Angelici Doctoris doctrinam aliter interpretari (uti Card. de Aguirre, Theol. S. Anselmi, Tom. 1. disp. 7. sect. 5.; de Lugo, disp. 2. sect. 2. n. 59.); satius nobis videtur, a S. Doctoris, quam constanter sequimur, auctoritate, hac in re præscindere; eo vel magis, quod doctrina statuenda posteriorum Conciliorum decretis nobis magis inniti videtur.

451. Itaque Theologi omnes extra scholam Thomisticam (cf. Suarez, disp. 3. sect. 9. n. 5.), docent veritates naturali lumine evidenter cognitas, si sint divinitus revelatæ, esse simul objectum fidei, etiam in subjecto habente de illis evidentem scientiam. Et quidem, statuunt:

1) *Habitus* fidei et scientiæ de eodem objecto, posse simul esse in eodem subjecto. Hi duo habitus enim nullam dicunt oppositionem ut sunt habitus; nec ullam habent oppositionem ratione actuum suorum, cum actus possint poni diverso tempore, ita ut nunquam idem objectum sit simul clarum et obscurum — Vide de Lugo (disp. 2. n. 52.).

2) Statuunt *habitum* fidei simul esse posse cum *actu* scientiæ respectu ejusdem veritatis. Nam *a*) certe qui acquirit scientiam de Deo uno, Creatore etc., non amittit habitum fidei, quo antea erat instructus: unus autem idemque est habitus fidei, quo quis assentitur et illis veritatibus, et aliis fide credendis, quæ evidenter non cognoscuntur — *b*) Si actus scientiæ non posset esse cum habitu fidei, pejoris esset conditionis ille qui disceret, quam ille qui ignorantia tabesceret; hic enim haberet firmiorem assensum, qualis est assensus fidei, de illis veritatibus, de quibus ille, acquirens scientiam, non posset amplius habere fidem — Vide Suarez (disp. 3. sect. 9. n. 4.).

3) Statuunt *habitum* scientiæ posse consistere cum *actu* fidei respectu ejusdem veritatis; adeoque eum, qui scientiam acquirit de Deo uno, Creatore etc., adhuc posse et teneri fide credere easdem veritates: non enim repugnat ut objectum sit actu obscurum, dum habitu est evidens.

4) Unde etiam dicunt, *actus* fidei et scientiæ de eodem objecto esse posse in eodem subjecto saltem *successive :* tunc enim jam vitaretur difficultas, quæ videtur esse in eo, ut aliquid sit simul in eodem clarum et obscurum.

452. Ad tuendam vero doctrinam, nostro judicio, omnino conformem Conciliis Trid., et Vaticano, sufficit ostendere *actum* fidei posse consistere in eodem subjecto cum *habitu* et *actu* scientiæ de eodem objecto; cum illo quidem *simultanee,* cum hoc vero saltem *successive:* ex quo profecto sequitur etiam *habitum* fidei cum iisdem consistere posse. At vero ulterius progrediuntur theologi, quærentes « utrum actus scientiæ et fidei de eodem materiali objecto possint non modo *successive*, sed etiam *simultanee* esse in eodem subjecto ». De hac quæstione, quæ minus ad rem nostram pertinet, pauca delibare satis erit.

453. Duplex itaque est hic difficultas. *Prima* potest sic pro-

poni: Potestne una facultas simul tendere ad unum materiale objectum, ob duo motiva formalia diversa, adæquata, et quorum unum non subordinatur alteri? Dicimus *adæquata,* quatenus unum sine dependentia ab alio æque exprimeret actum, si aliud deesset; secus enim essent objecta partialia, ex quibus haberetur unicum motivum, et sic desineret tota difficultas. Dicimus etiam non *subordinata,* ex eadem ratione; si unum enim subordinaretur alteri, unum esset immediatum, aliud mediatum, et sic moverent per modum unius, sicut unico actu tendimus ad finem et media. Supponitur autem ejusmodi esse motiva actus fidei et scientiæ – Vide de Lugo (disp. 2. sect. 8. n. 105.).

454. Videntur omnes admittere, posse unam potentiam simul tendere ob duo talia motiva. Et certe Christus Dominus habebat visionem intuitivam, qua anima illius semper actu videbat divinam essentiam; et simul habebat scientiam infusam, quæ certo aliquando actualis erat, et cujus objectum formale erat plane diversum ab illo visionis. Ita dicendum est etiam de Beatis, si acquisitam scientiam retinent etc. Sed quæstio est inter Doctores utrum hæc simultanea tendentia unius facultatis ad unum materiale objectum ob duo disparata motiva fiat per unum actum vel per duos. Suarez (disp. 3. sect. 9. nn. 7. seqq.), censet id fieri per duos distinctos actus – alii, quos ipse refert (l. c.), tenent id fieri per unum numero actum – alii, inter quos videtur esse de Lugo, utroque modo id fieri posse docent.

455. Porro non vacat in hujusmodi quæstione diutius immorari; præstat potius paucis innuere nobis Suaresii sententiam magis probari. Etenim

1) Non potest unus numero actus esse duplicis speciei; atqui si per unum actum attingerentur duo motiva diversa adæquata, non subordinata, unus actus esset duplicis speciei. Ergo – *Prob. min.* Actus specificantur ab objecto; ergo, si dentur unius actus duo distincta formalia objecta adæquata non subordinata, idem actus erit duplicis speciei. Quod argumentum vim habet etiam in sententia eorum, qui tenent actum specificari posse solum ex parte principii. Illi enim concedunt quod semper ac datur motivum specie diversum, datur etiam actus specie diversus; contendunt solum, quandoque actum esse specie diversum, quin motivum sit di-

versæ speciei. – Huic argumento multiplici modo conantur respondere; sed tandem concedunt *assensum fidei*, qui eliceretur simul ob motivum scientiæ « non esse actum fidei ejusdem speciei cum aliis, sed diversæ. » Ita de Lugo (disp. 2. n. 118.).

2) Quæ ratio majorem adhuc vim habet in casu; siquidem unus idemque actus in duplici specie veluti *physica* constitueretur: actus enim supernaturalis *quoad substantiam* differt a naturali, uti ostendimus in tract. *de Gr.* (n. 64. seqq.) Unde merito videtur arguere Suarez (disp. 3. sect. 9. n. 14.): « inquiro an ille actus sic eminens, supernaturalis sit omnino, vel pure naturalis, vel mixtus; certe hoc ultimum cogitari non potest, quia ille actus simplicissimus est, et indivisibilis, præsertim secundum differentiam ultimam; ergo non potest esse mixtus ex naturali et supernaturali. Deinde non potest cogitari mere naturalis, quia est certus certitudine Fidei, et nititur in auctoritate divina credita supernaturaliter, quæ est motivum supernaturale: unde, quatenus talis est, non potest fieri sine auxilio gratiæ. . . . Quod tamen non posset esse mere supernaturalis: Probatur, quia est actus evidens, et illa evidentia naturalis tantum est, quia præcise oritur ex medio naturali, et naturaliter cognito: unde necesse est, ut in illo actu sit etiam certitudo naturalis scientiæ, quia hæc necessario comitatur naturalem evidentiam » - Vide etiam quæ habet idem Auctor (tract. 3. de bon. et malit. human. act. disp. 4. sect. 3.).

456. Quare videntur simul attingi duo diversa motiva ab una facultate per duos actus. Concedunt enim omnes illa duo motiva simul attingi posse; probatum est non posse attingi per unum actum; ergo attinguntur per duos, siquidem nulla est alia via factum explicandi.

457. *Altera* difficultas, quæ propria est fidei in præsenti quæstione, sic proponitur a Card. Gotti (de fide q. 1. disp. 7. n. 2.): « Repugnat idem objectum simul clare et obscure cognosci ab eodem intellectu: sed si idem objectum ab eodem intellectu posset simul credi et videri, posset esse simul obscure, et clare cognitum; ergo, » etc.

458. Huic tamen argumento respondetur, *dist. maj.*: idem objectum nequit simul esse in eodem intellectu clarum et obscurum secundum idem medium seu motivum *conc.*; secundum diversa

media seu motiva *neg.* Objectum erit obscurum prout fide attingitur, siquidem de ratione fidei est, ut ejus objectum sit *formaliter* obscurum; erit vero evidens prout attingitur ob motivum scientiæ, quod non repugnat fidei, de cujus ratione non est ut objectum sit obscurum etiam *concomitanter.*

459. Instat Gotti (l. c. n. 3.): « quando duo media sic se habent, ut unum essentialiter præsupponat carentiam alterius in subjecto, non possunt simul compati in eodem subjecto de eadem re. Sic lux et tenebræ in eodem subjecto, nec a diversis causis simul induci possunt. Sic sperare et possidere eamdem rem, eam desiderare, et de ea gaudere, neque ex diverso motivo fieri potest. Quia tenebræ essentialiter prærequirunt carentiam lucis, spes carentiam possessionis rei speratæ, desiderium carentiam gaudii, et fruitionis rei desideratæ. Sed fides essentialiter prærequirit in subjecto carentiam visionis, cum petat essentialiter obscuritatem, et non apparentiam rei; visio autem petit essentialiter carentiam obscuritatis, quia est clara intuitio rei; ergo nec per diversa media potest eadem res credi, et simul videri. »

460. Respondetur *dist. min.:* fides essentialiter prærequirit in subjecto carentiam visionis *formaliter,* seu quantum est ex motivo fidei *conc.; concomitanter,* seu etiam ex quolibet alio motivo *neg.* - Ad additam vero similitudinem respondet de Lugo (disp. 2. n. 66.): « obscuritas fidei non comparatur ad lumen scientiæ, sicut privatio ad formam; sed sicut imperfectum ad perfectum, seu sicut modica lux ad magnam: nam licet fides dicatur obscura respectu evidentiæ; vere tamen est lux, ut insinuavit Petrus loquens de testimonio prophetico: « cui bene, (inquit), facitis attendentes tamquam lucernæ lucenti in caliginoso loco »: quare sicut lux modica non repugnat cum luce magna, sic nec fides cum scientia. »

461. His ergo præstitutis -

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XIX. *Obscuritas fidei nullo modo impedit quominus objectum evidenter cognitum, si sit divinitus revelatum, fidei actu etiam attingatur: adeoque Dei existentiam ac unitatem, Deum Creatorem aliasque similes veritates docti æque ac rudes divina fide credere possunt, aut etiam tenentur.*

462. Prob. I. Dicitur (ad Heb. XI. 6.): « credere enim oportet accedentem ad Deum quia est » etc. Et Conc. Trid. (sess. 6. c. 6.) loquens de dispositionibus requisitis ad justificationem, inquit: « Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum ... fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata, et promissa sunt... De hac dispositione scriptum est: accedentem ad Deum oportet credere quia est » etc. — Unde: ad materiale fidei justificantis objectum pertinet, inter alias veritates, Dei existentia; sed fides justificans, uti ex ipso Apostolo et Conc. Trid. patet, eadem est pro omnibus; ergo nulli adulto sine fide de Dei existentia contigit justificatio. Sed inter eos, qui justificantur sunt qui Dei existentiam ex scientifica demonstratione evidenter cognoscunt. Ergo.

463. *Dices* tamen cum Thomistis, ad infirmandum hoc argumentum, 1) illud *credere*, in testimonio Apostoli ad Hebræos, non significare assensum fidei divinæ, sed quemcumque assensum certum. Ita Cajetanus. — Sed hæc interpretatio repugnat tum contextui: « sine *fide* impossibile est placere Deo; accedentem enim oportet credere; » tum Conc. Trid. superius citato. Vide etiam prop. XXIII. inter damnatas ab Innocentio XI (an. 1679.).

2) Unde dixerunt alii illum, qui haberet evidentiam de Dei existentia, credere quoad animi præparationem et piam affectionem voluntatis; non quoad formalem assensum intellectus ob motivum fidei. Ita Vega. — Sed Apostolus loquitur de vero actu fidei, habente pro objecto Dei existentiam, uti patet præsertim ex Trid. Concil.

3) Unde alii, quibus adhæret Gotti (l. c.), dixerunt sermonem ibi esse de existentia Dei, ut est principium et finis supernaturalis. — Sed est idem objectum pro rudibus et doctis; atqui concedunt rudes debere simpliciter habere fidem de Dei existentia; ergo. — Ceterum nescio quomodo hæc dici possint post definitiones Conc. Vatic., quos statim exhibemus.

464. II. Conc. Vaticanum (Const. *Dei Filius*, c. 2.) inquit: « Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem naturali humanae rationis lumine et rebus creatis certo cognosci posse; ... attamen placuisse ejus sapientiæ et bonitati, alia, eaque supernaturali via se ipsum ... revelare. » Et addit paulo inferius: « divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt ..... ab omnibus ... cognosci possint. » Quod etiam docet c. 4. dicens: « præter ea, ad quæ naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria, » etc. — Docet autem (c. 3.): « hanc fidem (esse) humanæ salutis initium » et « fide divina et catholica ea *omnia* credenda (esse) quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur. » — Unde: Fides Catholica, quæ est initium salutis, est omnibus communis; sed ea fide credenda est Dei existentia, et aliæ veritates humanæ rationi non imperviæ. Ergo omnes qui justificantur debent illas fide divina credere. Sed sunt aliqui qui habent scientiam de eisdem veritatibus, quam non amittunt dum justificantur, vel dum justificati eliciunt actum fidei. Ergo.

465. III. *Ex Patribus* qui dum agunt de iis, quæ credenda sunt, nunquam excipiunt doctos, quod attinet ad ea, quæ de Deo evidenter demonstrari possunt. Ita S. Cyrillus Hierosolymitanus (catech. 6.), explicans articulum illum Symboli: « Credo in Deum », inter ea, quæ ad pietatem (ut inquit) sufficit scire de Deo, hoc in primis numerat, quod « Deum », inquit, « habemus, Deum unum, Deum existentem, et semper existentem, sibi perpetuo similem ». — Item S. Jo. Chrys. (hom. 2. in Symb. Apost.) ad omnes seu doctos seu indoctos pertinere putavit, quod ait: « Dicite quod a nobis auditis: Credo in Deum Patrem omnipotentem. Videte, unde cœpistis, Credo, dixistis. Hæc credulitas confert vobis præsentis vitæ securitatem, et futuræ vitæ æternitatem ». — Item S. Augustinus

(in libro de Fide et Symbolo, cap. 1.) de omnibus fidelibus, et quoad omnes Symboli Apostolici articulos loquitur, cum inquit: « Est autem fides catholica in Symbolo nota fidelibus, memoriæque mandata, quantum res passa est brevitate sermonis, » etc. Et (lib. 4. de Civit. Dei, cap. 20.): « Fidei », inquit, « primum et maximum officium est, ut in verum credatur Deum ». Certe credibile non est, in fidelibus doctis, qui Deum unum et verum evidenter cognoverunt, locum non habere fidei *primum et maximum* officium.—Vide Valentia (Tom. 3. d. 1. p. 4. § 2)..

466. IV. *Ex ratione.* 1) Unum idemque materiale objectum potest duplicem habere cognoscibilitatem, secundum duplex medium quo innotescit: ex. gr. ex demonstratione evidente per intrinseca principia, et ex divina testificatione. Atqui non repugnat ut idem homo attingat materiale objectum sub diversis rationibus formalibus, quibus cognoscibile est. Ergo potest in uno eodemque homine esse scientia et fides de eodem objecto. Eo vel magis, quod scientia et fides mutuo se excedunt in perfectione: fides enim scientiam superat in certitudine; scientia vero fidei præstat in evidentia: intellectus ergo fidem habens de aliqua veritate non potest ex motivo scientiæ certius ipsi assentire, sed plus acquiret claritatis.

2) Sane, ratio propter quam objectum evidenter cognitum non posset ab eodem homine fide credi esset, juxta thomistas, quia non potest idem objectum simul esse in eodem subjecto clarum et obscurum. Atqui hujusmodi ratio nullius est momenti, saltem quando *habitus* scientiæ coexistit in eodem subjecto cum *actu* fidei, aut quando actus scientiæ et fidei de eodem objecto non simultanee, sed successive se habent: quod nobis sufficere diximus. Ergo. Revera dum scientia est solum habitu, non habemus actualem evidentiam objecti per illam cogniti; ergo si tunc idem objectum actu fidei attingatur, illud erit solum actu obscurum, et non simul actu clarum et obscurum. Sed etiamsi illud esset simul actu clarum et obscurum, id non repugnare ostendimus (n. 457. seqq.).

3) Hinc Albertus M. (in 3. dist. 24. a. 9.) ait: « Fides et scientia sunt de eodem non secundum idem, et ideo unum non evacuat aliud.... Fides autem non assentit propter rationem (idest intrinsecam demonstrantem rei veritatem), sed ratio ibi est sub fide,

et similiter scientia ». S. Bonaventura (3. dist. 24. a. 2. q. 3.): « Dici potest quod, quando aliquis est sciens simul et credens, habitus fidei tenet in eo principatum, et ideo tali assensu fidei assentit ipsi veritati propter se ita, quod *propter* dicit rationem principaliter ipsum moventem; assensu etiam scientiæ assentit eidem propter rationem ita, quod *propter* non dicit rationem principaliter ipsum moventem.... ita quod unum sit principale, alterum subserviens ». Alex. Halensis (3. P. q. 68. m. 7. a. 3.): « In Philosopho veniente ad fidem idem est scitum et creditum; sed scitum per comparationem ad rationem, creditum per comparationem ad primam veritatem, cui innititur propter ipsam; scitum est quantum ad speculationem, sed creditum quantum ad hoc, quod innititur primæ veritati ».

467. *Dices I.* (Heb. XI.) dicitur « fides argumentum non apparentium »; quod etiam docent Patres, quos videre est apud Suarez, et Valentia (ll. cc.).

Resp. 1) *dist.:* non apparentium formaliter, *concedo;* concomitanter *nego.* Hæc responsio patet ex dictis. — 2) *Dist.* non apparentium actu dum creduntur, *trans.;* non apparentium, quatenus nec habitu cognoscantur, *neg.* — 3) *Dist.* non apparentium sensu exclusivo, *neg.;* ampliativo, *conc.* Fides nempe dicitur argumentum non apparentium, quatenus multa et præcipua, quæ creduntur, sunt humanæ rationi impervia, et ea quæ naturaliter cognosci possunt non cognoscuntur a multis, quibus proinde non apparent; sed non quatenus *solum* ea, quæ non cognoscuntur, creduntur. Has responsiones bene exponit et confirmat de Lugo (disp.2. n. 98.).

468. *Dices II.:* Patres, nominatim S. Greg. (hom. 26., in Ev.), quærunt quomodo Christus Dominus potuit dicere: « quia vidisti me, Thoma, credidisti », cum fides sit argumentum non apparentium: et respondent: « quia Thomas unum vidit, et aliud credidit; nam vidit hominem et credidit Deum ». Qua responsione videntur significare, rem creditam simpliciter non posse esse cognitam; secus potuissent dicere Thomam vidisse Christum oculis corporeis, credidisse per fidem: seu vidisse creditum non formaliter, sed concomitanter.

Resp. 1) S. Thomas credidit actu eodem tempore ac actu vidit Christum; ergo ad summum posset dici, juxta Patres, idem non

posse simul esse *actu* creditum et scitum. — 2) Abstrahendo a mente Patrum plane videtur, uti ostendit S. Augustinus, S. Thomas *credidisse* etiam Christi qua hominis resurrectionem; tum quia ad eam persuadendam fiebat apparitio, eoque tendebat totus Christi discursus; tum quia fides Thomæ de Christi humanitate dicitur minus laudabilis, quam fides eorum qui Christum redivivum non viderunt. — 3) Difficultas oriebatur non præcise ex eo quod Thomas credidit *quod* vidit; sed ex eo quod credidit *quia* vidit; videbatur ergo fides Thomæ non niti auctoritate Dei revelantis. Quare Patres, ut ostenderent fidem Thomæ fuisse veram fidem, dixerunt: aliud vidit, aliud credidit, excludendo visionem tamquam motivum formale. Etsi bene dicitur Thomas credidisse divinitatem *quia* vidit Christum redivivum; sicut bene dicitur de aliquo credere Incarnationem, Trinitatem etc., quia videt miracula; miracula non sunt motivum formale fidei, sed motivum extrinsecum fundans judicium credibilitatis.

469. Addit autem de Lugo (l. c. n. 102.): « obiter adverto, verbis sequentibus: « Beati, qui non viderunt, et crediderunt », non significasse Christum, assensum Thomæ, eo quod fundaretur in visione (extrinsece) aliquo modo non fuisse fidem; sed solum significasse ex hoc capite excellentiorem fuisse, vel futuram fidem eorum, qui non desiderata propria visione illius speciei externæ, credunt Christi resurrectionem per alios sibi sufficienter propositam: sicut ob eandem causam reprehendit etiam undecim Apostolos, « quia iis, qui viderant eum resurrexisse, non crediderunt »; et duos alios discipulos in via non adhibentes fidem mulieribus resurrectionem Christi annunciantibus objurgavit verbis illis, « o stulti, et tardi corde ad credendum », etc. Quia nimirum præcedente prædicatione Christi de sua resurrectione futura tertia die, sufficienter proponebatur credenda resurrectio per testes illius; et ideo merito exprobavit incredulitatem, et duritiam cordis, eo quod sine majoribus motivis non credidissent ».

ARTICULUS NONUS

Utrum quæ, Formaliter aut Virtualiter, Implicite continentur in veritatibus explicite revelatis, sint materialia fidei objecta.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

470. Vidimus in duobus præc. articulis, ad materiale objectum fidei ea omnia revocari, quæ divinitus revelata sunt, etiamsi ex naturali rationis lumine evidenter cognoscantur. Nunc, ut adhuc melius ejusdem objecti extensio determinetur, paulo accuratius inquiramus oportet, quid uti divinitus revelatum habendum sit; adeoque quærimus, utrum quæ implicite continentur in explicite revelatis, sint ipsa revelata.

471. Ut bene intelligatur quæstio, notandum est imprimis aliquid posse esse objectum fidei *quoad se*, et non *quoad nos*. Ut enim sit *quoad se* objectum fidei (quod aliqui dicunt *credibile*) sufficit ut sit revelatum a Deo: ut vero sit etiam objectum fidei *quoad nos* (quod aliqui dicunt *credendum*) requiritur insuper ut revelatio ejus nobis sufficienter constet. Ita e. g. sensus illorum verborum *Mane, Thecel, Phares,* quæ scripta fuerunt in pariete coram Balthassare, statim ac scripta fuerunt, erat objectum fidei *quoad se:* sed quamdiu Balthassar ignorabat sensum illum, hic non erat objectum fidei quoad Balthassarem: sensus tamen illorum verborum, semel per Danielem propositus, factus est objectum fidei etiam quoad Balthassarem.

472. Quod clarius apparebit, si animadvertamus easdem voces non significare eodem modo mentem loquentis omnibus auditoribus, sed juxta eorum captum: qui magis distincte intelligit significationem vocum, magis distincte intelligit quid dicit loquens, dum utitur illis vocibus. Imo cum respectu ejusdem hominis dari possit progressus in intelligentia earumdem vocum, fieri potest ut modo intelligat aliquid per illas significari, quod antea non intelligebat. Unde fieri potest, ut aliquid quod semper fuit de fide

quoad se, sit objectum fidei quoad unum, et non quoad alios; vel ut *quoad* unum eumdemque hominem sit nunc de fide quod antea non erat, utique explicite (cf. de Lugo disp. 1. nn. 302—304.) — In præsenti articulo proprie non quærimus quid sit de fide *quoad nos,* sed *quoad se;* quia tamen hæ duæ quæstiones sunt intime inter se connexæ, impossibile est, ad unius intelligentiam, quædam ad alteram pertinentia neque per incidens attingere.

473. Itaque in veritate *formaliter* et *explicite* revelata, quam ipsi locutionis termini clare et signanter exprimunt, aliæ veritates contineri possunt implicite, aut *formaliter* aut *virtualiter.* Dicuntur contineri *formaliter* implicite in explicite revelato, quæ tum *realiter* tum *formaliter* sunt idem cum illo. *Realiter* quidem, quia a parte rei identificantur (uti sapientia cum aliis attributis et essentia Dei); *formaliter,* quatenus habent eumdem formalem conceptum, seu, ut alii loquuntur, sola *ratione ratiocinante,* et non *ratione ratiocinata* distinguuntur. Sunt aliqua prædicata, inquit Ripalda (de Fide, disp. 8. n. 48.), « implicite revelata, quæ sola ratione ratiocinante, sola explicatione terminorum, non vero ratione ratiocinata, neque perfectione sive formalitate objectiva explicata, distincta sunt: qualia sunt homo, et animal rationale, sive compositum constans corpore et anima. Sunt alia realiter identificata, quæ ratione ratiocinata et plusquam sola terminorum explicatione distincta sunt, quia exprimunt diversas formalitates et perfectiones objecti, sicut in Deo esse Deum et esse Trinum, sapientem et immensum ».

474. *Virtualiter* autem in veritate explicite revelata id contineri dicitur quod vel - 1) licet *realiter* sit idem cum illa, formaliter tamen ab ea distinguitur: sic in explicita revelatione de Dei existentia, continetur virtualiter Trinitas Personarum - vel 2) quod nec realiter est idem cum explicite revelato, sed cum eo solum necessario connectitur: ita proprietates omnes physicæ (ex hypothesi quod ab essentia realiter distinguantur), virtualiter continentur in revelata essentia; effectus necessarius virtualiter continetur in revelatione causæ etc. Hac ratione Suarez, de Lugo etc., docent hanc propositionem « Christus est risibilis », si de risibilitate non *radicali,* sed *formali* intelligatur, solum virtualiter contineri in propositione explicite revelata « Christus est homo ».

475. Explicatis vocibus, sciendum est omnes concedere, veritates *formaliter* contentas in explicite revelatis, ipsas esse revelatas, ac proinde materiale objectum fidei. Hinc communiter dicunt ad fidem pertinere – 1) definitionem, revelato definito: sic in propositione « Christus est homo, » continetur eum esse animal rationale. – 2) Partes essentiales, sive physicas sive metaphysicas, revelato toto: sic revelata propositione « Christus est homo, » in ea formaliter et implicite continetur eum habere animam et corpus, vel in eo esse animalitatem et rationalitatem. – 3) Propositionem particularem, *absolute* revelata universali: sic in propositione revelata « omnes posteri Adæ nascuntur originali culpa infecti (nisi speciali privilegio ab ea lege eximantur), » continetur Petrum, Paulum etc., fuisse originali in peccato conceptum. – 4) Conclusionem, ambabus præmissis explicite revelatis: sic revelatis propositionibus « Sacramenta conferunt gratiam non ponentibus obicem » et « Eucharistia est Sacramentum, » in illis continetur Eucharistiam conferre gratiam non ponentibus obicem. – 5) Falsitatem unius contradictorii vel contrarii, revelata veritate alterius contradictorii aut immediate contrarii. – 6) Addunt alii (Schrader de Theol. generatim, pag. 113. not. 4.) in effectu revelato contineri causam, citra quam ille esse ac concipi nequit; in revelato principiato contineri principium; in revelato uno correlato, aliud contineri, sicut in revelata propositione « Zebedæus est pater Joannis » continetur Joannem esse filium Zebedæi. Hæc quidem omnia licet formaliter contineantur in explicite revelato, dicuntur tamen in eo solum *implicite* contineri, quia proposita revelatione non statim apparent; sed per aliam propositionem debet explicari sensus revelationis, et revelatio ad illis assentiendum applicari.

476. Quæstio igitur est inter theologos, utrum idem dicendum sit de veritatibus, quæ solum *virtualiter* continentur in explicite revelatis. Ut innotescat dubitandi ratio, et simul statuantur principia quædam, unde solutio quæstionis peti posset, hæc ex ordine adnotare juvat:

1) Cum jam constet, omnes veritates divinitus revelatas esse materiale fidei objectum, tota quæstio in præsenti, ut ab initio monuimus, est: utrum quæ virtualiter continentur in explicite

revelatis sint revera dicta a Deo, ita ut credi possint unice ob divinam revelationem.

2) Ratio dubitandi est discrimen inter cognitionem divinam, et divinam locutionem seu revelationem. Cognitio in Deo est necessaria, et necessario perfectissima; hinc nequit esse præcisiva, seu nequit Deus aliquid cognoscere, quin simul cognoscat quod realiter est idem cum illo, vel cum eo necessario connectitur. At revelatio est libera; hinc quemadmodum absolute potuisset Deus nihil revelare, sic potuit unum revelare et non aliud. Propterea si revelando utitur verbis seu signis quæ significant aliquod objectum secundum aliquem determinatum formalem conceptum, *per se* non videtur dicere Deus alia quæ sunt in eodem objecto, sed cum eo vel non identificantur, vel identificantur realiter et non formaliter. Sic ex. gr. revelata essentia alicujus rei per signa illam exprimentia, *per se* non videretur revelare proprietates illam consequentes, et quæ habent alium formalem conceptum ab illa.

3) Comprehensio *virtualis* unius veritatis in alia explicite revelata potest esse solum *objectiva*, quatenus objectum ita est a parte rei; vel etiam *logica*, quatenus a nobis absque novæ revelationis subsidio cognosci potest. Ita ex. gr. in explicita revelatione veri Dei existentis *objective* continetur veritas de Trinitate Personarum; at non continetur in ea *logice*, nam sine ulteriori revelatione ex Dei existentia non possemus colligere Trinitatem Personarum.

477. Quibus positis, tria imprimis certa videntur. *Primum* est: *Quod solum objective continetur virtualiter in veritate explicite revelata non est dictum a Deo;* adeoque quamdiu non intervenit nova revelatio, non est objectum fidei. Etenim non potest Deus ordinare signum, quo aliquid explicite manifestat, ad significandum nobis simul aliud implicite in eo contentum, si illud signum non est etiam hujus manifestativum: atqui signum, explicite aliquid manifestans, non est manifestativum alterius in eo contenti, si id nequit absque nova revelatione cognosci: ergo. Unde Cl. Franzelin (de traditione etc. pag 316. seq.) ait: « potest vero veritas contineri in altera ut in principio includente principio materiali; idque vel solum objective et in se, ita ut a nobis nonnisi per novam

revelationem ea comprehensio cognosci possit; vel etiam logice et quoad nos, ita ut comprehensio vel per analysin et deductionem, vel alio modo ex. gr. ex historicis eventibus sine nova revelatione sit cognoscibilis. Quæ... implicita sunt in principio includente solum objective, non vero etiam quoad nos, ea revera *nobis revelata non sunt,* quamvis aliquod revelatum sit, in quo ut in principio illæ veritates... contineantur.... Multæ deinde veritates particulares de Christo, de modo et mediis sanctificationis etc., ut nihil dicamus de historicis, ita successu temporis revelata sunt, ut prius *simpliciter non revelata fuisse* dici debeant, cum sine nova revelatione cognosci ut fide credenda non potuerint ».

478. *Alterum* est : Etsi qui aliquid explicite dicit non necessario intendat dicere ea quæ virtualiter in eo continentur, concedunt tamen omnes *posse ejus intentionem in hæc etiam ferri.* Quæ intentio innotescere potest, vel quatenus loquens ea exhibet signa, quæ licet in se significent solum, ex. gr., essentiam alicujus rei, ex communi tamen usu et acceptione audientium significant etiam quæ essentiam illam consequuntur; vel quatenus illæ concurrunt circumstantiæ, ex quibus manifestum fit voluisse loquentem et objectum et quæ cum illo connectuntur manifestare. Quo in casu, cum Deus hominibus loquatur modo ipsis accomodato, quæ non sunt idem cum objecto explicite revelato, sed solum cum eo connexa, censentur, non quidem *per se*, sed *per accidens*, seu attentis circumstantiis, *dicta* a Deo. Ita, ex. gr., si interroganti an Judas est in inferno ? vel S. Petrus in cœlo ? responderem : Ille in desperatione est mortuus, hic pro Christo Martyr occubuit: merito putares me dixisse Judam esse in inferno, S. Petrum in cœlo, quamvis esse in inferno sit solum consequentia mortis in desperatione, et esse in cœlo consequentia Martyrii. Hinc ipsi Wirceburgenses (n. 72.), idem docentes, adhibent hoc exemplum : « si interroganti, an sacrificium missæ sit cultus Deo gratus, quis responderet, ipse Christus id instituit; per hoc implicite omnino diceret id Deo placere, quamvis hæc complacentia solum sit terminus, quocum connectitur Christi institutio: hinc Paulus 1. ad Cor 15. ex resurrectione Christi « ut causæ exemplaris et meritoriæ » probat esse de fide nostram omnium resurrectionem, ut ibid. explicat lect. 2. S. Thomas ». Posset tamen aliquis dicere,

his circumstantiis concurrentibus in divina locutione, connexa cum objecto explicite revelato *formaliter* in eo contineri: quid enim Deus intendit dicere, et proinde quid *formaliter* continetur in divina locutione, non debet ex nudis signis, sed ex signis simul cum rerum adjunctis, in quibus ea adhibentur, colligi.

479. *Tertium* est: *Si Ecclesia aliquid definit ut divina fide credendum, etsi videbatur solum virtualiter contentum in veritate explicite revelata, id uti vere dictum a Deo censeri debet.* Etenim, Ecclesia, infallibilis divini verbi interpres sub assistentia Spiritus Sancti, potest cognoscere et authentice declarare, inspectis non modo locutionis signis in se, sed aliis etiam locutionis divinæ circumstantiis, Dei intentionem ferri etiam in manifestationem veritatis virtualiter contentæ in illa quam explicite Deus revelat: quo in casu, uti modo dicebamus, ea etiam quæ virtualiter continentur in explicite revelatis per accidens sunt dicta a Deo. Etsi fieri etiam possit, ut privati Doctores per errorem putaverint aliquid virtualiter solum contineri in revelatione divina; cum tamen formaliter in ea sit, idque per Ecclesiæ testimonium constet (1).

(1) Haec quidem explicatio tum obvia est et clara, tum plane cohærens cum sanæ Theologiæ principiis. Quare non intelligimus cur aliqui Theologi, ad probandam hanc tertiam assertionem, recurrant aut ad immediatam novam revelationem factam Ecclesiæ definienti, aut ad revelationem præcedentem, quæ contineretur solum in generali promissione Dei assistendi Ecclesiæ definienti. Porro *primum* jam tolerari non potest. Concilium enim Vaticanum (Const. *Pastor aeternus*, cap. 4.) ait: « Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente *traditam per Apostolos revelationem* seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent ». Unde in ipsa definitione Pontificiæ infallibilitatis dicitur: « Docemus et *divinitus revelatum* dogma esse definimus, Romanum Pontificem etc. »; sicut et in Const. *Ineffabilis Deus* dicitur: « definimus, doctrinam quae tenet Beatissimam Virginem Mariam in primo instante suæ Conceptionis fuisse..... ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem, *esse a Deo revelatam*, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam » – Quoad *alteram* vero explicationem, aliqui ita illam proponunt: vera est propositio, quam proponit et definit auctoritas, cui Sp. Sanctus assistit, ne erret; atqui Sp. Sanctus assistit Ecclesiæ ne in suis definitionibus erret; ergo etc.: in quo syllogismo, ajunt, utraque præmissa est de fide; adeoque de fide est ipsa conclusio. Ut cætera prætereamus, quisque videt, juxta hanc explicationem credi quidem posse, verum esse quidquid Ecclesia definit sub assistentia Spiritus Sancti; sed nondum credi posse hanc vel illam particularem propositionem esse credendam: ad id enim deberet addi alia

480. Quapropter tota quæstio ad id revocatur: utrum ea quæ *virtualiter* continentur in veritate explicite revelata, quando hæc comprehensio est cognoscibilis sine ope novæ revelationis, sint *per se* dicta a Deo, adeoque objectum fidei, etiam antecedenter ad Ecclesiæ propositionem. Antequam referamus diversas Theologorum opiniones de hac re, præstat alio modo, quem ipsi etiam adhibent, eamdem quæstionem proponere, sive ut clarius ejus sensus innotescat, sive ut eorum scripta facilius intelligantur. Quærunt igitur, utrum conclusio deducta ex una vel utraque præmissa revelata sit de fide. Notant proinde: 1) duplicem casum considerandum esse – a) quando conclusio infertur ex duabus præmissis revelatis, ex. gr. « omnes Apostoli acceperunt Sp. Sanctum ; sed Petrus est unus ex Apostolis ; ergo Petrus accepit Spiritum Sanctum » – b) quando conclusio infertur ex una præmissa revelata, et altera na-

præmissa « Ecclesia definivit sub assistentia Sp. Sancti *hanc* propositionem »; de qua quæreremus num et ubi sit revelata - Unde alii, ut De Lugo (disp. 1. n. 275.) aliter rem proponit: « non potest » inquit, « esse falsum id quod proponit et definit Ecclesia, assistente illi Spiritu Sancto; sed Spiritus Sanctus assistit Ecclesiæ definienti Christum esse risibilem »: addit autem : « secunda etiam propositio est de fide, quia de fide est, ut suppono, Ecclesiam regi a Spiritu Sancto, ejusque infallibilem assistentiam habere ne doceat errores : quæ propositio est universalis et comprehendit omnes casus particulares, atque adeo hunc etiam, quo Ecclesia definiret Christum esse risibilem » – At vero Spiritus Sanctus assistit Ecclesiæ ne erret quando aliquid proponit *divina fide* credendum, dummodo exponat « traditam per Apostolos revelationem »; nisi ergo propositio « Christus est risibilis » contineretur in tradita per Apostolos revelatione, Ecclesia, proponens illam *divina fide* credendam, non esset infallibilis – Dicitur: continetur in generali promissione divinæ assistentiæ facta Ecclesiæ , quæ pertinet ad revelationem traditam per Apostolos – Poterit ergo Ecclesia definire quidquid ipsi libuerit, praescindendo ab aliis obiectis contentis in revelatione tradita per Apostolos , et solum attendendo ad divinam promissionem assistentiæ ne erret ! Sane , ceteris prætermissis , id aperte repugnat ipsi praxi Ecclesiæ, quæ definitionibus fidei edendis præmittit diligentes inquisitiones de comprehensione veritatis definiendae in deposito fidei traditæ ab Apostolis : hae inquisitiones essent inutiles , si comprehensio in sola assistentia divina Ecclesiae promissa, et de qua Ecclesia non dubitat, sufficeret. Cf. ipsa Ecclesiæ documenta , illa ex. gr. quibus definitur Immaculata Conceptio B. V. Mariæ , et R. P. infallibilitas, et videas num testimonia Scripturæ et Traditionis , quæ afferuntur ad declarandum hæc dogmata contineri in revelatione per Apostolos tradita , sint ea quibus promittitur assistentia divina , ne Ecclesia erret.

turaliter nota, ex. gr. « omnis homo est risibilis ; sed Christus est homo; ergo Christus est risibilis. »

2) Præmissa vero *revelata* esse potest revelata vel *absolute*, vel *conditionate*: quando absolute revelatur, ipsa ejus veritas directe asseritur, ex. gr. « omnes qui ordinaria generationis via ex Adamo descendunt, excepta B. V. Maria, nascuntur infecti culpa originali »; quando autem conditionate revelatur, solum asseritur connexio cum alia propositione, de cujus veritate per divinum testimonium non constat, ex. gr. « omnes rite dispositi, sacramentum pœnitentiæ suscipientes, justificantur: » sensus est « Petrus, Paulus etc. si est rite dispositus et sacramentum pœnitentiæ suscipit, justificatur »; sed per revelationem non constat, Petrum, Paulum etc. esse rite dispositum. Difficile sæpe est dignoscere, utrum aliqua propositio sit absolute an conditionate revelata: fortasse regula quædam, saltem *negativa*, est propositionem non esse absolute revelatam, quando conditio, absque nova revelatione, non potest innotescere cum ea certitudine, cum qua objectum revelatum proponi debet, ut possit credi. Recole exempla modo exhibita.

3) Præmissa *absolute revelata* potest esse revelata vel quoad secundum et tertium adjacens, vel solum quoad tertium adjacens, ut Logici loquuntur: exemplum primi est « Christus est Filius Dei », in qua propositione asseritur seu revelatur tum divinitas Christi tum ejus existentia; alterius exemplum est « omnes naturali generatione descendentes ex Adamo, excepta B. V. Maria, nascuntur peccato originali infecti », in qua propositione revelatur, Petrum Paulum, etc. ita genitum ex Adamo contraxisse culpam originalem; sed supponitur, non revelatur ipsa existentia Petri, Pauli etc.

4) Observant denique posse conclusionem ex una præmissa revelata et alia naturaliter nota inferri, vel immediate et *vi significationis*; vel mediate et *vi connexionis*. Primo modo infertur quando una propositio idem significat ac alia, quamvis diversis verbis, et sic sit eadem cum alia, saltem quoad partem; e. g. Christus est homo ; ergo Christus habet animam et corpus ; vel ergo Christus habet animam humanam. In quo casu non proprie infero unam propositionem ab alia omnino distincta; sed ex significatu unius generatim sumpto, explicando infero idem speciatim sumptum. Altero vero modo, quando unum deduco ex alio, cum

quo non est idem, sed solum necessario connectitur seu quod necessario consequitur, ac proinde illud ex hoc infero non vi significationis, sed vi connexionis; non explicando sed vere inferendo; ex. gr. Christus est homo; ergo Christus est risibilis; formalis enim (non radicalis) risibilitas consequitur humanitatem, sed non est ipsa humanitas essentialiter.

481. His positis, conveniunt omnes, duplici sensu posse intelligi conclusionem deductam ex revelatis esse objectum fidei: vel quatenus illam credimus *propter* evidentiam, qua ex principiis fidei deducitur; ita ut ipsa evidentia consequentiæ sit partiale objectum formale assensus fidei; vel quatenus evidentia illationis se habet ut medium solum proponens objectum fidei, ita ut sit motivum formale judicii, quo judicamus revelatam esse illam conclusionem, quam deinde credimus solum ob auctoritatem Dei revelantis. Priori sensu propositio quæ deducitur ex revelatis non est objectum fidei; siquidem fides habere debet pro obiecto formali totali auctoritatem Dei revelantis. Id patet ex dictis de objecto formali, et conceditur etiam a de Lugo (disp. 1. sect. 13. nn. 260. 262. 268.), quamvis doceat dari discursum formalem in fide ab objecto formali ad materiale — Certum etiam est, conclusionem ex duabus præmissis revelatis esse revelatam; « quia », inquit de Lugo (disp. 1. n. 279.), « omnis conclusio in tantum bene infertur ex suis præmissis in quantum ejus objectum identificatur cum objecto præmissarum: fundatur enim tota vis syllogistica in illis duobus principiis *dici de omni, dici de nullo,* ut suppono ex Logica, et ideo intellectus post assensum præmissarum, cogitur assentiri conclusioni, quia ejus objectum est idem cum eo, quod jam est admissum in præmissis; et ideo negari non potest nisi negata una ex præmissis: neque enim continetur objectum conclusionis in objecto præmissarum, tamquam in causa, sed tamquam in aliquo cum quo habet realem identitatem » (ut pars saltem in toto). Sed id *formaliter* contineretur in veritate explicite revelata.

482. At vero major est difficultas quoad reliquos casus. Nam - 1) si agatur de veritate quæ implicite continetur in alia explicite revelata, cum qua tamen est solum *realiter,* non *formaliter* idem, Ripalda (disp. 8. n. 38. seqq.), Wirceburgenses, et alii tenent illam non esse revelatam; contrarium tamen docent de Lugo (disp. 1.

n. 259.); Suarez (disp. 3. sect. 11. n. 5.), etc. Atque huïc sententiæ subscribendum videtur. Objectum enim sic implicitum in alio explicite revelato, vere est dictum a Deo. Nam Deus intendit manifestare id quod signum, quo utitur, significare potest illis, ad quos locutio dirigitur; sed signum unius objecti potest hominibus significare etiam aliud ab eo *solum formaliter* distinctum, si identitas *realis* utriusque potest a nobis absque nova revelatione cognosci; ergo (1). Hinc recte ajunt, præmissam non revelatam adhiberi in hoc casu *ad intelligendam significationem* divinæ locutionis, non vero ad aliud cum ea *connexum proprie inferendum*. Ita ex. gr. dicunt, proprietatem metaphysicam alicujus naturæ esse per fidem credibilem ex revelatione ipsius naturæ, cum qua est *realiter* idem; secus vero proprietatem physicam, quam supponunt distinctam, et per absolutam saltem potentiam, a natura separabilem.

2) Si vero agatur de objecto, quod in alio explicite revelato contineri dicitur, *quatenus solum cum eo connectitur aut illud consequitur* (hanc dicunt comprehensionem proprie *virtualem*); ipse Suarez, de Lugo, etc. negant illud per se esse dictum a Deo, ac divina fide credibile. Hinc dicunt non esse per se revelatam conclusionem, quæ infertur ex una præmissa naturaliter nota, si hæc non explicet *significationem* alterius præmissæ revelatæ, sed ostendat *connexionem* alicujus objecti cum eo quod explicite revelatum est in ea præmissa. Adhiberem tamen hic distinctionem, quæ videtur etiam esse ad mentem eorum Doctorum: vel enim objectum implicitum ita consequitur veritatem explicite revelatam, ut in nulla hypothesi separari possit ab illa (et id absque nova revelatione innotescat); et dicerem illud esse revela-

(1) Aliter etiam rem explicat Suarez (l. c.), inquiens: « Adverto igitur aliud esse revelationem esse tantum virtualem, aliud vero esse (ut sic dicam) confusam: potest enim revelatio esse formalis, et non esse per cognitionem distinctam omnium, quæ in ea formaliter continentur. Quod contingit dupliciter: primo quando fit generalis revelatio distributiva..... Alio modo contingit in definitione et partibus ejus respectu definiti; nam cognitio definiti confusa est respectu definitionis.... Revelatio autem virtualis est respectu proprietatis, quæ nullo modo continetur formaliter in re dicta, sed tantum in radice, ut est in exemplo de risibilitate, et similibus ».

tum (1); secus enim nullo modo stare posset veritas objecti explicite revelati: vel separari potest ab illa, saltem de absoluta Dei potentia; et tunc redit sententia Suaresii, Lugonis etc., de qua quid sentiamus, statim dicemus. Itaque –

§. II.

Statuitur nostra Doctrina.

Prop. XX. 1. *Quod formaliter et implicite continetur in aliqua veritate explicite revelata, est quoad se materiale fidei objectum. — 2. Quod vero in ea virtualiter tantum continetur, quatenus licet cum ea necessario connexum, ab eadem tamen, tum realiter tum formaliter, distinguitur, imo per divinam potentiam separari potest, non videtur ad fidei objectum per se pertinere.*

483. *Prob.* 1ma *pars.* I. Ut aliquid sit, *quoad se,* materiale fidei objectum, requiritur et sufficit ut simpliciter et absolute sit

(1) « Non omne illud », inquit Suarez (l. c. n. 12.), « ex quo pendet veritas propositionis revelatae esse aeque certum, nisi vel formaliter contineatur in re revelata, vel de connexione per similem revelationem constet, praesertim quoad ea quae sic tantum sunt connexa, ut possint *per potentiam absolutam separari* ». Atque ita intelligerem illud D. Thomæ (1. p. q. 118. a. 2.): « Ponere animam intellectivam a generante causari, nihil est aliud quam ponere eam non subsistentem, et per consequens corrumpi eam cum corpore. Et ideo haereticum est dicere, quod anima intellectiva traducatur cum semine ». In his verbis videtur D. Thomas ita ratiocinari: revelatum est animam esse immortalem; ergo revelatum est eam non traduci cum semine. At obiecta harum propositionum nisi *realiter* identificentur, (ut viderentur importare verba *nihil est aliud*), ita saltem connectuntur, ut, nec de potentia Dei absoluta, possit anima *spiritualis traduci cum semine.* Imo haud abs re erit advertere, D. Thomam non ex simplici revelatione immortalitatis animæ humanæ inferre esse de fide eius *creationem;* nam (de Pot. q. 3. a. 9.), relatis opinionibus de *generatianismo, praeexistentianismo* et *creatione,* addit: « quae opiniones, quamvis aliquo tempore sustinerentur..... tamen primae duae postmodum *judicio Ecclesiæ* sunt damnatæ, et tertia approbata ». Unde etiam Bellarminus (De Amiss. gr. et statu pecc. l. 4. c. 11.) scribit: « Ratio cur sententiam hanc (de *creatione* animæ humanæ) amplectendam esse judicemus, duplex est. Primum enim habemus hoc tempore praeter testimonia Patrum, qui S. Augustini tempora praecesserunt, rescriptum S. Leonis primi supra cit. ad Turibium; decretum Leonis decimi in Conc. Lateran.; consensum Theologorum omnium qui, his quingentis annis floruerunt, etc. ».

a Deo revelatum. Atqui quæ implicite et formaliter continentur in veritate explicite revelata, sunt simpliciter et absolute revelata. Ergo.

Prob. min. 1) Quod implicite et formaliter continetur in veritate explicite revelata idem est cum illa; ergo cum illam Deus simpliciter et absolute revelat, necessario etiam revelat quod in ea implicite et formaliter continetur: secus enim Deus idem diceret et non diceret. — Id facile illustratur, recolendo quæ diximus ab omnibus censeri implicite et formaliter contineri in aliqua veritate. Continetur formaliter implicite definitio in definito; sed definitio idem est cum definito; ex. gr., animal rationale idem est ac homo. Continentur formaliter implicite partes essentiales in toto; sed partes illæ idem sunt quoad partem cum toto; ex. gr., anima humana idem est partialiter cum homine; et cum anima sit pars essentialis hominis, si illa non sit, nec erit homo. Continetur propositio particularis formaliter implicite in universali absoluta, quæ supponit pro singularibus; sed propositiones particulares idem sunt quoad partem cum universali, si una illarum vera non esset, nec propositio universalis vera esset — Vide de Lugo (disp. 1. n. 279.).

2) Revelatio seu locutio accipienda est in sensu obvio, morali, et juxta intentionem tum usitatam tum debitam loquentis; sed revelatio in tali sensu sumpta significat quidquid formaliter in tali objecto continetur, ut patet tum ex communi loquendi modo, quo significamus definitionem per definitum, partes per totum, etc. tum quia formalis continentia talis est, ut vi termini continentis, intellectus terminorum peritus statim hæc ac sine alio intercedente motivo objectivo percipiat; ergo — Vide Ripalda (disp. 8. nn. 29. seqq.).

3) Unde S. Gregorius Naz. (Or. 31. de Sp. Sancto n. 24.), scribit: « Si te bis quinque aut bis septem dicente, decem aut quatuordecim colligerem, aut ex eo quod animal ratione præditum et mortale diceres, hominem esse concluderem, an tibi nugari viderer? nequaquam profecto; cum tua dicerem ».

484. II. Potest idem argumentum speciatim institui de conclusione illata ex duabus præmissis revelatis; inde enim facilius intelligitur quomodo cum proportione ratiocinari debeamus de cæ-

teris similibus casibus. Unde: « simul cum alio necessario revelatur, quod necessario cum illo manifestatur conforme menti loquentis. At non potest revelari objectum utriusque præmissæ conforme menti loquentis, quin manifestetur eidem conforme objectum conclusionis; quia tam in mente loquentis, quam in mente audientis luce immediata rationis notum est esse, et cognosci eadem inter se, quæ sunt et innotescunt eadem cum uno tertio. Quare non potest Deus velle manifestare hominibus objectum utriusque præmissæ, quin velit manifestare conclusionis objectum, neque homo potest cognoscere objectum præmissarum esse conforme menti Dei, quin cognoscat necessario objectum etiam conclusionis esse illi conforme, atque adeo credibile propter solam manifestationem, sive revelationem objecti præmissarum » – Vide Ripalda, (l. c. n. 30.).

485. *Dices I.* Si quæ formaliter implicite continentur in veritate explicite revelata essent ipsa simpliciter et absolute revelata; revelata propositione « Christus est homo », revelatum esset Christum esse animal rationale. Atqui hoc dici nequit; nam tunc de fide esset hominem esse animal rationale; quod non admittitur. Ergo.

Resp. neg. prob. min. Nam id quod proprie revelatur in prædicta propositione est, Christum esse hominem; et cum sit hominis essentia esse animal rationale, debemus credere Christum esse animal rationale. At quod hominis essentia sit esse animal rationale non ex revelatione habemus, sed *præsupponitur* revelationi de Christo homine: adeoque non fide, sed aliunde tenemus hominis essentiam esse animal rationale.

486. *Dices II.* Si revelata propositione universali « omnis homo naturali generatione descendens ab Adamo est conceptus in peccato originali », revelatæ etiam essent propositiones particulares sub ea contentæ; de fide esset Ciceronem, ex. gr., fuisse conceptum in peccato originali. Atqui id videtur falsum: nam tunc de fide esset Ciceronem extitisse, quod nemo dicet. Ergo.

Resp. neg. prob. min. Nam propositio particularis in has duas resolvitur: *Cicero* extitit descenditque ex *Adamo;* et fuit conceptus in peccato originali. Cum igitur propositio universalis, quod omnes ex *Adamo* descendentes peccaverint, sit veluti conditionata

(infecti sunt peccato originali, si descendant ex Adamo et existant – si descendant naturali generatione etc.), vi illius non fuit revelata prima propositio exponens, sed tantum secunda ex suppositione existentiæ et descensus. « Objectum revelatum », inquit Ripalda expendens eamdem objectionem (disp. 8. n. 59.), « non est subjectum revelationis sed solum prædicatum, nam solum prædicatum est, quod revelatione manifestatur et asseritur de subjecto, subjectum autem supponitur: quemadmodum in scientia de homine, quod demonstratur de homine non est homo, qui supponitur, sed prædicatum rationalitatis aut mortalitatis, quod ex mediis demonstrativis deprehenditur. Itaque ubi explicatione terminorum, et immediate absque discursu constiterit Petrum esse subjectum sub universali omnis hominis subjecto comprehensum, poterit fides applicare prædicatum mortalitatis, quod est objectum de omni homine revelatum » – Recole dicta de secundo et tertio adjacente.

487. *Prob.* 2[da] *pars.* I. Illud non est objectum fidei, quod vere et proprie non est a Deo *dictum,* ac proinde credi nequit ob divinam revelationem. Atqui quæ ita continentur in veritate explicite revelata, ut licet sint cum ea connexa, ab ea tamen, tum realiter tum formaliter distinguuntur, non sunt *per se* a Deo *dicta.* Ergo.

Prob. min. Si ea, quæ ita continentur in veritate explicite revelata, deberent censeri *per se* dicta a Deo illam revelante; id esset vel ex facto, vel ex fine, vel denique ex ipsa rei natura. Atqui nullum horum dici potest. Non 1[um] quidem ex facto; facto enim novimus Deum explicite revelasse quandoque proprietates aut alia intime connexa cum essentia, etsi hæc jam esset revelata – Non 2[dum]; cum Deus specialem habere possit, et sæpe habeat finem ad revelandam aliquam essentiam (ex. gr. humanitatem Christi), quam ad revelanda alia essentiæ superaddita (ex. gr. passibilitatem, risibilitatem formalem Christi ipsius) – Non 3[tium]; nam *a*) locutio, seu signum externum exprimit conceptum loquentis, et per conceptum rem repræsentatam (n. 331.); sed conceptus rei quæ, tum realiter tum formaliter, distinguitur ab objecto explicite revelato, ab hujus conceptu est diversus; ergo qui hoc dicit, *per se* non

dicit quod realiter et formaliter distinguitur ab illo; seu revelans unum, *per se* non revelat quod virtualiter in illo continetur – *b*) Ad veram revelationem requiritur ordinatio interna, qua signum externum dirigitur ad creaturas, ex intentione significandi id cujus loquens conceptum habet, et conceptum ipsum (331. seq.); atqui ex eo solum quod Deus aliquid dicit, non necessario infertur eum intentionem habere manifestandi aliud ab eo tum realiter, tum formaliter distinctum. – *c*) Id confirmari posset ex usu humanæ locutionis, cui se Deus accomodat, homines alloquens; homo enim qui ediceret talem aut talem esse alicujus rei essentiam, non ideo edicere censeretur ea omnia, quæ ejusdem rei essentiam consequuntur. Huc facit quod dicitur (n. 476.).

488. II. Illud non est objectum materiale fidei, quod credi nequit *unice* ob auctoritatem Dei revelantis (nn. 365. 419. seqq.). Atqui quæ ita *virtualiter* continentur in objecto explicite revelato, ut sint quidem cum eo connexa, sed ab eo sint distincta, credi nequeunt *unice* ob revelationem divinam. Ergo.

Prob. min. ex de Lugo (disp. 1. n. 262.), ubi dicit « negari non posse, quod motivum fidei, seu testificatio Dei sit motivum formale partiale credendi risibilitatem; id enim probat argumentum propositum, non tamen est motivum formale totale, cum non possit resolvi assensus risibilitatis adæquate et ultimo in solum testimonium Dei, sed in illud etiam alterum principium, quod omnis homo sit risibilis: quare licet risibilitas credatur partialiter propter testimonium Dei, non tamen creditur de fide: quia illa sola dicuntur credi ex fide, quæ credimus Deo ea testificanti: risibilitatem autem non ita credimus cum Deus illam non testetur, sed quia Deus testatur Christum esse hominem, et quia omnis homo est risibilis: quare assensus ille est mixtus ex motivo fidei, et alio motivo naturali, quod non sufficit ad faciendum assensum fidei, sed alium, qui nec sit fidei, nec scientificus quoad objectum materiale, sed alterius speciei mixtæ, qui appellatur theologicus, qui quidem est obscurus et inevidens respectu conclusionis propter inevidentiam unius præmissæ revelatæ: et aliunde non habet firmitatem propriam fidei respectu ejusdem conclusionis propter alterum principium naturale, quod non credimus ex auctoritate

divina, sed lumine solo rationis naturalis, quod non credimus ita firmiter sicut res fidei ».

489. *Dices I.* Deus revelando aliquam rem, eam revelat juxta ejus naturam, quam reipsa habet: sed natura, ex. gr., humana Christi, reipsa est cum suis proprietatibus, quæ sunt cum illa connexa, sed non sunt idem. Ergo.

Resp. dist. maj.: Deus revelat rem juxta naturam, quam reipsa habet, quatenus nihil de ea revelat quod isti non competat, et sic sit non contrarium rei veritati, *conc.;* quatenus *per se* omnia dicit quæ illi naturæ competunt, etiam proprietates, vi revelationis naturæ, *nego.* Responsio patet ex primo argumento. – Hinc liquet, Deum revelantem aliquam naturam sine aliis, quæ illam consequuntur, non revelare chimæram, ut ajunt; sed solum non dicere de illa natura totum quod dici posset. « Potest, inquit de Lugo (disp. 1. n. 265.), facile responderi, hominem *sine radice* risibilitatis esse chymæram: neque hoc negari de Christo a negante esse risibilem, sed potius affirmari, dum asserit esse hominem: tunc enim conceptu confuso concipit omnia prædicata realia identificata cum vero homine; et ideo alia propositio est *falsa,* qua negat hominem esse risibilem, quia de homine vero concepto ex parte subjecti cum radice risibilitatis in confuso, negat explicite risibilitatem *in actu secundo,* in quo solum errat, quod tamen non est formaliter revelatum ».

490. *Instabis:* revelato de Christo esse hominem, est de fide Christum habuisse omnia ad statum connaturalem pertinentia, nisi specialis ratio vel fides ipsa nos cogat aliquid excipere; ergo.

Resp. dist. antec.: ex vi illius revelationis secundum se spectatæ de fide est Christum habuisse omnia etc. *neg.;* simul cum aliis circumstantiis sumptæ, aut vi aliarum revelationum, ubi Christus (ex. gr. ad Hebr. IV.), dicitur homo « nobis per omnia similis absque peccato », *conc.* Nempe quamvis ad propriam locutionem de aliqua veritate requiratur, tum signum externum aptum ad illam formaliter manifestandam seu ingenerandam formalem ejus notitiam saltem implicitam; tum loquentis intentio hoc faciendi; tamen cum utrumque locutioni possit convenire non tantum per se loquendo, sed etiam per accidens ratione circumstantiarum extrinsecus occurrentium, fit ut illa verba: Christus

est homo, ut affecta aliis circumstantiis ac contextu, significent Christum habuisse corpus organicum perfectum, cum omnibus quæ ad connaturalem hominis statum pertinent. – Hinc, stando *simplici revelationi de natura humana Christi,* « illum (qui negaret risibilitatem in actu secundo) », inquit de Lugo (l. c. n. 267.) « præsumi hæreticum, quia non præsumitur negare principium evidens naturale... sed principium obscurum revelatum... Si tamen ipse non negaret Christum esse hominem, sed solum negaret hominem esse risibilem, non esset vere hæreticus coram Deo. Ita cum aliis Suarez.... Addit bene Hurtado.... neque etiam in foro externo puniendum ut hæreticum, si esset homo rudis, qui facile errare posset in principio evidenti philosophico ».

491. *Dices II.* Ea omnia pertinent ad fidem divinam quæ pertinent ad veritatem Dei: atqui quæ connexa sunt cum explicite revelatis pertinent ad veracitatem Dei; siquidem nequit veritas rei testificatæ subsistere cum falsitate consequentis. Ergo.

Resp. dist. maj.: quæ pertinent ad veracitatem Dei immediate, *conc.;* mediate, *neg.*–Ad prob. *dist.* pariter; nequit veritas rei testificatæ subsistere cum falsitate consequentis ratione solius divinæ revelationis, *neg.;* ratione alterius etiam principii ostendentis connexionem, quod supponitur verum, *conc.*

« Respondetur », inquit de Lugo (disp. 1. n. 263.), « ad veritatem Dei spectare, ut ea objecta mediata non sint falsa ex eo capite, quatenus pendent ab illa, non tamen ex illa alia parte, qua dependent ab alio principio; ex eo enim quod essent falsa ex illo alio principio, nihil sequeretur contra veritatem Dei. Ex suppositione tamen, quod illud aliud principium sit verum, pertinet ad veracitatem Dei, quod non sint falsa. Quia vero illa suppositio et ejus veritas non pendent a veracitate Dei, hinc est, quod non pendet adæquate veritas conclusionis a veracitate Dei. Quoniam tamen de facto supponitur illud aliud principium esse verum, hinc de facto argueretur Deus mendax, si conclusio sit falsa: hoc vero non argueretur ex sola falsitate conclusionis, sed etiam ex veritate alterius principii: unde de primo ad ultimum, nec veracitas conclusionis pendet a sola veracitate Dei, nec est necessaria propter solam veracitatem Dei; sed propter illam, et propter illud aliud principium, quod supponitur verum: quare

nunquam refunditur totaliter veritas conclusionis in solam veracitatem Dei, et ejus testimonium, ut in motivum sufficiens, prout refundi deberet ut crederetur ex fide ».

492. *Dices III.*: D. Thomas (2. 2. q. 11. a. 2.) docet: « Ad quam (fidem) aliquid pertinet dupliciter, sicut supra dictum est (art. præc., et q. 1. a. 6. ad 1., et q. 2. a. 5.). Uno modo directe et principaliter, sicut articuli fidei: alio modo indirecte et secundario, sicut ea ex quibus negatis sequitur corruptio alicujus articuli. Et circa utraque potest esse hæresis, eo modo quo fides ». Ergo juxta D. Thomam ea quæ consequuntur articulos revelatos, in his, sunt ipsa revelata, seu sunt objectum fidei.

Resp. dist. cons.: juxta D. Thomam, ea quæ consequuntur articulos revelatos, seu quæ implicite in iis continentur ratione *connexionis*, sunt ipsa in illis revelata, adeoque objectum fidei *neg.*; quæ consequuntur articulos revelatos, seu quæ in ordine ad illos sunt, et quidem explicite, revelata, sunt objectum fidei, *conc.* Sensus distinctionis innotescit ex dictis (n. 434.); ejus autem veritas fit evidens ex locis, ad quæ ipse D. Thomas refert. Revera (q. 1. a. 6. ad 1.) hæc habet: « aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundum se: aliqua vero sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia.... Quia vero fides principaliter est de his, quæ videnda speramus in patria, juxta illud Hebr. 11. fides est substantia sperandarum rerum, ideo per se ad fidem pertinent illa, quæ directe nos ordinant ad vitam æternam: sicut sunt tres personæ omnipotentis Dei, mysterium Incarnationis Christi, et alia hujusmodi: et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quædam vero proponuntur in Sacra Scriptura ut credenda, non quia principaliter intenta, sed ad prædictorum manifestationem: sicut quod *Abraham habuit duos filios, quod ad tactum ossium Elisæi suscitatus est mortuus,* et alia hujusmodi... Et secundum talia non oportet articulos distinguere » – Similiter (q. 2. a. 5.): « Fidei objectum per se est id, per quod homo beatus efficitur... Per accidens autem, aut secundario se habent ad objectum fidei omnia, quæ in Sacra Scriptura divinitus tradita continentur: sicut quod *Abraham habuit duos filios,* quod *David fuit filius Isai,* et alia hujusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tene-

tur homo explicite credere... Quantum autem ad alia credibilia, non tenetur homo explicite credere, etc. » – Eadem habet (q. 11. a. 1.): « Quia vero quicumque credit, alicujus dicto assentit, principale videtur esse, et quasi finis in unaquaque credulitate ille, cujus dicto assentitur: quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui recte fidem christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ vere ad ejus doctrinam pertinent. A rectitudine ergo fidei christianæ dupliciter quis potest deviare: uno modo quia ipsi Christo non vult assentire; et hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem: et hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum et Judæorum. Alio modo per hoc, quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat; quia non eligit ea quæ sunt vere a Christo tradita, sed ea quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed ejus dogmata corrumpunt ».

§ III.

Ex statutis principiis peculiares quaedam quaestiones illustrantur.

493. Solent hic communiter investigare theologi utrum de fide sit — 1) hunc infantem (baptizatum) esse justificatum, — 2) hanc numero hostiam esse consecratam — 3) hunc Papam (Leonem XIII.) auctoritatem habere in universam Ecclesiam, vel hoc Concilium (ex. gr. Tridentinum) esse legitimum, adeoque auctoritatem habere in universam Ecclesiam. Juverit has quæstiones paucis saltem attingere, tum ut constituta principia melius intelligantur, tum ut innotescat quid de ultima quæstione, quæ majoris momenti est, teneri possit aut debeat. Duplex autem, ut diximus (n. 471.), quæstio distingui hic debet: 1ma, utrum de fide sit *quoad nos* hunc infantem esse justificatum etc. — 2da, utrum id sit de fide *quoad se*.

494. I. Quoad *primam* quæstionem ratio dubitandi est, quia ut aliquid sit de fide quoad nos, requiritur ut sit *certum,* illud

esse revelatum: non videtur autem nobis *certo* constare posse hunc infantem esse rite baptizatum, hanc hostiam esse rite consecratam, etc.; siquidem hæc nonnisi *morali* certitudine, quæ non videtur esse veri nominis certitudo, constare nobis possunt. Ergo.

495. Ad hanc difficultatem præoccupandam, notat de Lugo (disp. 1. n. 317.): cum certitudo cognitionis significet necessariam connexionem assensus cum veritate objecti, ut videbimus infra agentes de fidei certitudine, ille est assensus certus qui non potest a veritate deficere: hæc autem necessitas aliquando est metaphysica, et facit certitudinem metaphysicam: aliquando est solum physica et facit certitudinem physicam: aliquando vero est necessitas solum moralis non excludens potentiam physicam ad falsitatem; et hæc facit certitudinem moralem, quando scilicet, quamvis physice possit subesse falsitas, moraliter tamen non potest: quæ impotentia moralis semper habet suum actum, ita ut potentia physica contraria nunquam reducatur ad actum secundum, propter summam ejus difficultatem.

496. Id tamen verum est de sola certitudine morali *stricte sumpta*. Ut enim notat ipse de Lugo (l. c. n. 316.), certitudo moralis varie solet a Doctoribus usurpari: sed possunt ad rem nostram, duo gradus moralis certitudinis distingui. Primus est certitudinis moralis *stricte* sumptæ, quatenus excludit omne prudens dubium, omnemque prudentem formidinem: talis est ex. gr., certitudo de existentia Romæ, pro iis qui nunquam eam viderunt. Alter vero gradus est certitudinis moralis *late* sumptæ, quæ excludit quidem judicium probabile prudens de objecto contrario, sed non omnem etiam formidinem: talis est, ex. gr., certitudo quæ habetur inter Catholicos de valide suscepto baptismo, quando sacerdos minister id testatur. Certitudo autem moralis minus propria non affert tam necessariam connexionem cum veritate; nam licet raro, aliquando tamen contingit de facto falsitas: et quo rarius contingit falsitas, eo magis accedit ad certitudinem moralem.

497. Hinc asserit (l. c. n. 318.), necessariam esse certitudinem moralem *stricte* sumptam de credibilitate revelationis, ut aliquid sit de fide *quoad nos*. Quia nimirum, inquit, assensus fidei, ex imperio voluntatis et piæ affectionis, elicitur talis et tam firmus, ut excludat omnem prorsus formidinem circa suum objectum:

non posset autem voluntas prudenter imperare talem assensum excludentem omnem formidinem quando circa objectum illud posset intellectus prudenter formidare; imprudenter enim prohiberetur formidare, ubi prudenter formidare posset: ergo ut voluntas possit prudenter imperare assensum talem excludentem omnem formidinem, debet objectum proponi tale ut de eo non possit prudenter formidari.

498. II. Hæc itaque principia, quæ communia sunt, applicans duabus primis ex tribus propositis quæstionibus (l. c. n. 310.), infert — 1) constare illi qui administravit baptismum, certitudine physica, baptismum fuisse rite collatum; ergo potest ille credere fide divina puerum illum esse in statu gratiæ, si de fide id sit *quoad se*. — 2) Ei vero qui ab eo susciperet baptismum, in casu particulari fuisse illum rite collatum, certo constare non potest certitudine morali excludente omnem formidinem; siquidem, etsi rarissime, potest tamen accidere ut alter mentiatur; ergo ille non potest credere fide divina se esse in statu gratiæ. — 3) (l. c. n. 317.) Pari ratione sacerdos non potest credere fide divina hanc determinatam hostiam esse consecratam: quia certitudine quidem physica potest scire se fecisse quidquid requiritur ad valide consecrandum; sed certitudine solum morali non excludente omnem formidinem, cognoscit se esse sacerdotem. (1).

499. At quid dicendum de tertia proposita quaestione (utrum sit de fide *quoad nos* Leonem XIII. habere auctoritatem in universam Ecclesiam, Conc. Trid. esse legitimum etc.)? Ad ejus solutionem, notant *primo* communiter, quæstionem procedere de Pontifice indubitato, et ut tali ab Ecclesia recepto: quamdiu enim dubitatur cum fundamento de veritate electionis, non est de fide *quoad nos*, quod hic homo sit verus Papa—Vide de Lugo (l. c. n. 325.).

(1) Adverte tamen certitudinem moralem late sumptam de valida consecratione hujus hostiæ sufficere ad eam *absolute* adorandam. Nemo enim sine sufficiente fundamento privari potest cultu sibi debito; nam id in majus detrimentum cederet, si nemo honorandus esset, nisi ab iis qui nec formidare possunt, an honor debeatur: hinc enim fieret, ut nonnisi rarissime honorarentur, atque adeo majori ex parte honore sibi debito fraudarentur. Sufficit ergo ad adorandum Christum Dominum in Eucharistia judicium illud prudens excludens omnem formidinem prudentem: si enim id non sufficeret, numquam Christus in Eucharistia coleretur — Hæc clariora fient ex dicendis in tertia disputatione.

500. Deinde vero docent *secundo* omnes, *certum esse veri nominis certitudine* excludente omne dubium et omnem prudentem formidinem, hunc Papam indubitatum habere auctoritatem in universam Ecclesiam, vel hoc Concilium uti legitimum receptum in Ecclesia esse vere legitimum. Id autem probant:

1) Quia inter triginta articulos Joan. Huss damnatos a Conc. Const, et Mart. V., undecimus est: « Non oportet credere, quod iste quicumque est Romanus Pontifex sit caput cujuscumque particularis Ecclesiæ sanctæ, nisi Deus eum prædestinaverit ». — Ex 39 articulis vero, de quibus, qui suspecti erant errorum Wickleff et Huss, ex mandato Martini V. (in Bulla *Inter cunctas*) interrogandi erant, quintus est: « utrum credat, teneat, et asserat, quod quodlibet concilium generale, et etiam Constantiense, Ecclesiam universalem repræsentet »; et vigesimus quartus: « utrum credat, quod Papa canonice electus, qui pro tempore fuerit, *ejus nomine expresso,* sit successor beati Petri, habens supremam auctoritatem in Ecclesia Dei » - Vide Suarez (disp. 10. sect. 5. n. 2.; et disp. 9. sect. 9. n. 1.).

2) Quia, inquit de Lugo (disp. 1. n. 329.), sicut debemus fide credere quæ Pontifex ab Ecclesia universali receptus definit, et proponit; ita debemus credere absque formidine, eum esse verum Pontificem: nam vel possumus prudenter de hoc formidare, vel non possumus: si possumus, ergo non possumus credere fide divina, quæ ipse definit: nam quoties possumus prudenter formidare de auctoritate Pontificis definientis, non possumus ab ejus definitione moveri prudenter ad cohibendam omnem formidinem circa rem definitam. Si vero non possumus prudenter formidare, etc.

3) Constat, inquit idem de Lugo (n. 328.), Ecclesiam non posse decipi in credendo universaliter aliquo errore, cum sit « Columna et firmamentum veritatis » (I. ad Timoth. II.), in qua Ecclesiæ universalis infallibilitate non minus contineri videtur quod non possit Ecclesia errare in agnoscenda vera regula visibili suæ fidei, quam in rebus aliis credendis per fidem: plus enim Ecclesiæ noceret error circa ipsam regulam veritatis et fidei, quam circa alia objecta particularia, cum esset error in ipso fidei fundamento. Cum ergo regula visibilis, quam Ecclesia in sua fide sequitur, et

sequi omnino debet, sit ejus visibile caput, nempe summus Pontifex, cujus doctrinam et definitiones amplecti debet, non potest Ecclesia decipi acceptando pro Pontifice, et regula fidei eum qui vere non esset Pontifex.

4) Hinc id conceditur etiam a theologis, qui negant esse *de fide* hunc in individuo Papam esse verum ac legitimum. Hoc enim negant non quia constare nobis non potest omnimoda certitudine, ita ut solum non sit de fide *quoad nos;* sed quia putant non contineri formaliter in revelatione explicita, ita ut ideo non sit de fide *quoad nos,* quia non est de fide *quoad se.*

501. *Dices* tamen: alii, præter ministrum Sacramenti baptismi, nequeunt esse certi certitudine morali *stricte* dicta, hunc infantem esse rite baptizatum; ergo idem debet dici de baptismo suscepto a S. Pontifice: sed si non est moraliter vere certum eum valide suscepisse baptismum, nec certum esse potest eum esse verum Pontificem. — *Respondetur* tamen: cum esse Pontificem essentialiter includat esse baptizatum, eo ipso quod certo constat eum esse legitime electum, et verum Pontificem (id certum esse ostendimus), constat etiam eum esse valide baptizatum — Vide Viva (de Fide, disp. 2. q. 3. n. 2.).

502. Verissimum est *tertio* quod docet Viva (Damn. theses, quæstio prodroma, n. 14.), quamvis id olim aliqui inficiati sint; nimirum etiamsi de fide non esset, sed solum moraliter certum veri nominis certitudine, hunc Papam esse verum Papam, hoc Concilium esse legitimum, etc.: hoc sufficeret ut teneremur fide divina credere, quod ita tenendum declarant: « sicut », iniquit, « in omnium sententia, ut de fide credi debeant quæcumque Concilium Generale legitime congregatum definit, non debet esse de fide, quod sit legitime congregatum, sed sufficit, quod sit moraliter certum, ita ut rationabiliter negari non possit; sicut ut de fide credi debeat, quod in Scriptura, quam præ manibus habemus, continetur, non debet esse de fide, quod hæc sit illa Scriptura, quam Pontifex Canonicam esse declaravit, sed satis est moralis certitudo; sicut etiam signa credibilitatis prærequisita ad credendum fide divina Mysteria fidei sufficit, quod sint moraliter certa. Et ratio a priori est, quia Fides divina unice nititur Deo loquenti, non vero signis credibilitatis, aut aliis prærequisitis, ut nobis innotescat

Dei locutio; quare sicut in naturalibus forma potest esse præstantior conditione ad illam prærequisita, ita certitudo Fidei nixæ Deo loquenti potest esse major certitudine quam habemus de signis credibilitatis, et aliis prærequisitis ad credendum; propterea sicut sufficit moralis certitudo de signis credibilitatis, ut teneamur de fide credere mysteria revelata; ita sufficit moralis certitudo, quod hic numero Pontifex sit verus Pontifex...... ut teneamur de fide credere ea quæ decernit ».

503. III. Ex his omnibus liquet de *fide* esse *quoad nos*, Leonem XIII. esse legitimum successorem S. Petri, habere auctoritatem in universam Ecclesiam; Concilium Tridentinum esse legitimum Concilium etc., dummodo de fide sit *quoad se*, seu dummodo vere id sit revelatum. Quare id solum inquirendum superest, num revelatum sit Leonem XIII., esse verum Pontificem etc., adeoque num id sit de fide *quoad se*.

504. Hac itaque in re sunt duæ sententiæ. *Prima*, quam, præter Auctores relatos a Suarez (disp. 10. sect. 5. n. 2.), sequuntur etiam inter recentiores Schrader (de Theol. gener., pag. 114 not.), et ut videtur, Franzelin (de Tradit. etc. pag. 122. 129.), docet propositionem, de qua agitur esse veritatem *theologicam*, aut tenendam esse *fide Ecclesiastica*, seu fide *mediate divina;* sed negat eam esse de fide divina immediata *quoad se*. Ratio eorum est, quia licet revelatum sit « omnes Pontifices legitime electos habere auctoritatem in universam Ecclesiam »; non tamen revelatum est « hunc Pontificem esse legitime electum ». *Secunda* vero sententia, quam tenent Suarez, de Lugo, Valentia, Bellarminus, Salmeron, Ripalda, Viva, etc., affirmat. Dicunt enim eo ipso quod revelata est propositio universalis « omnes Pontifices legitime electi habent auctoritatem in universam Ecclesiam »; revelata est particularis, quæ in ea formaliter et implicite continetur, propositio « hic Pontifex legitime electus habet auctoritatem in universam Ecclesiam ». Nec obstat, non esse revelatum, quod hic homo est legitime electus; sufficit enim, aiunt, ut id *certo* constet: quemadmodum sufficit ut *certo* constet, Petrum natum esse ex Adamo ex naturali generatione, ut credamus eum esse infectum peccato originali, eum esse mortalem; cum revelatum sit omnes naturaliter genitos ex Adamo (nisi de privilegio constet) contrahere peccatum

originale, et subjici morti». «Dicimus», inquit de Lugo (disp. 1. n. 330.), «revelatum esse a Deo, hunc numero hominem, sanctissimum scilicet Dominum nostrum Urbanum VIII., esse summum Pontificem, revelatione universali»: unde subdit «posse etiam credi *immediate de fide*».

505. Ut secunda sententia bene intelligatur, præstat recolere, revelationes universales enunciantes aliquod prædicatum de subjecto *complexo,* idest affecto aliqua circumstantia, videri posse *conditionatas:* tales sunt, ex. gr., enunciationes universales «omnes naturaliter geniti ex Adamo contrahunt peccatum originale» — «omnes rite baptizati justificantur» — «omnes legitimi successores S. Petri habent auctoritatem in universam Ecclesiam.». In his dici posset, non enunciatur *contractio* peccati originalis de hoc homine (Petro) *sic,* sed de hoc homine *naturaliter* ex *Adamo genito* — non enunciatur justificatio de hoc parvulo *sic,* sed de hoc parvulo *rite baptizato* — non enunciatur auctoritas in universam Ecclesiam de hoc homine (Leone XIII.), *sic,* sed de hoc homine *legitimo successore S. Petri.* Quare verum est hunc hominem habere auctoritatem in universam Ecclesiam, *si est legitimus successor S. Petri:* seu veritas hujus propositionis est *conditionata.*

506. Verum, ut diximus (n. 480.), hujusmodi universales propositiones, per se inspectæ, enunciari ac revelari possunt vel sensu absoluto, vel conditionato: aliunde vero constare debet num absolute an conditionate revelatæ sint. Regula autem, cui certe attendendum est, ad id discernendum, est «utrum verificatio conditionis possit, absque nova revelatione, certo cognosci ea certitudine, qua revelatio præcognosci debet ut fide divina credamus». Unde propositiones illæ «omnes rite dispositi suscipientes sacramentum recipiunt gratiam», «omnes infantes rite baptizati justificantur», etc. non possunt dici *absolute,* sed solum *conditionate* revelatæ; de prima enim verificatio conditionis non potest, absque nova revelatione, simpliciter constare; de altera non potest constare pro communi fidelium fide, certitudine requisita ad credendum. Sed idem dici nequit, ut paulo ante ostendimus, de propositione «omnes legitimi Successores S. Petri habent auctoritatem in universam Ecclesiam»: ac proinde nihil ob-

stat, quominus eam dicamus *absolute* revelatam; sicut absolute revelata censetur propositio « omnes qui ex Adamo descendunt via ordinariæ generationis, excepta B. V. Maria, contrahunt peccatum originale »: in qua etiam rite constare potest, Petrum, Paulum etc. ita genitum ex Adamo fuisse, ac proinde conceptum esse in originali culpa.

507. Rem paulo aliter confirmat Ripalda, dicens: potest esse fides *absoluta* objecti (hic Pontifex habet auctoritatem in universam Ecclesiam), cum sufficienter constiterit existere absolute conditionem, ac proinde veritatem conditionatam existere absolutam. Nam veritas absoluta indistincta omnino est a conditionata, et negari absoluta non potest quin negetur conditionata. Si enim negetur hunc hominem legitime electum, seu legitimum successorem S. Petri habere auctoritatem in universam Ecclesiam; eo ipso negatur eum habere auctoritatem illam, si sit legitimus successor S. Petri. Itaque, concludit (de Fide, disp. 8. n. 67.), « existente absolute conditione necessaria ut prædicatum revelatum conveniat objecto, credibile est absolute per fidem tale prædicatum convenire in singulari subjecto, quia reipsa verum est ex revelatione divina objectum judicii quo tale prædicatum enunciamus absolute de subjecto – Vide etiam de Lugo (disp. 1. nn. 308. seqq.; et a n. 325.).

ARTICULUS DECIMUS

Quæ sit Theologicæ Censuræ indoles atque vis.

§ I.

Generales animadversiones in censuras Theologicas.

508. Ex eo quod aliquæ veritates ita continentur in aliis explicite revelatis, ut non possint ipsæ revelatæ censeri, ac proinde non sint objectum fidei, immerito quis inferret, integrum cuique esse illas inficiari. Dantur enim contra sacram doctrinam varii errores aut oppositionis gradus, inferiores quidem hæresi, sed vi-

tandi omnino, ac theologica censura digni. De hac theologica propositionum censura, capta occasione, aliquid subjicere operæ pretium visum est.

509. *Censura,* si nomen spectes, dicta est a censore, qui, inquit Schrader (de Theol. gener. p. 115.), erat et dignitas et munus corrigendi mores ac defectus, eosque etiam pœnis mulctandi. Unde translata voce ad alium ordinem, censura seu censio specialiter dicebatur grammaticorum, qui virgula, lima censoria libros æque ac versus expungerent vel notarent. Hinc utrinque civitatis in theologia jus adepta est vox censura. Duplex autem censura distingui potest; *ecclesiastica,* quæ per se et directe afficit personas; et *theologica,* quæ ex sese et directe refertur ad sententias seu doctrinam. De prima agitur in theologia Morali; de altera solum agendum nobis est.

510. Igitur theologica propositionum censura definiri solet: « Judicium, seu sententia, qua nota prava et maligna cuidam inuritur doctrinæ tamquam fidei aliquo modo nocivæ ». Ex qua definitione patet — 1) materiam quæ hujusmodi censuræ subjicitur debere esse aliquo modo fidei nocivam; et hinc — 2) præter communem falsitatis gradum præseferre aliquid, quo fiat ignominiosa qualificatione digna — Vide Suarez (de Fide, disp. 19. sect. 2.).

511. Hinc patet multiplicem esse censuram Theologicam; et quidem *primo, ratione ipsius notæ,* quæ inuritur. Quum enim censura feratur contra doctrinam oppositam revelatæ veritati: et oppositio hæc fieri possit diversimode; directe ac indirecte; immediate vel propinquius, ac mediate vel remotius; per gradus et temperamenta, idque contra varia ipsius fidei morumque objecta eorumve rationes: hinc variæ recurrunt multiplicesque censuræ sive qualificationes propositionum.

512. Id autem constat ex Ecclesiasticis documentis censuras inferentibus; ac præsertim ex Conc. Constantiensi sess. 8. et 15. ac Bulla Confirmationis Martini V. ubi damnati sunt 45 articuli Joannis Wickleff, et 30 Joannis Huss. – Ex Bulla Leonis X. contra Lutherum, *Exurge*. - S. Pii V. et Gregorii XIII. contra Bajum. – Innocentii XI. contra Michælem Molinos Pseudomysticum. – Alexandri VIII. contra Jansenianos. – Innocentii XII. contra propositiones ex libro Fenelonii (quarum tamen nulla damnata est ut

hæretica). – Clementis XI. contra Quesnellum. Ex Pii VI. Bulla dogmatica, *Auctorem Fidei.* – Varias autem censuras complexus est Clemens XI. in Bulla *Unigenitus,* damnans et reprobans Paschasii Quesnelli propositiones tamquam « falsas – captiosas – male sonantes – piarum aurium offensivas – scandalosas – perniciosas – temerarias – Ecclesiæ et ejus praxi injuriosas – neque in Ecclesiam solum, sed etiam in potestates sæculi contumeliosas – seditiosas – impias – blasphemas – suspectas de hæresi – ac hæresim ipsam sapientes – nec non hæreticis, et etiam schismati faventes – erroneas – hæresi proximas – pluries damnatas, ac demum hæreticas, variasque hæreses.... et quidem in eo sensu, in quo hæ damnatæ fuerunt.... manifeste innovantes respective ».

513. *Secundo* vero, *ratione ferentis* censuram, hæc dividitur in *judicialem,* et *doctrinalem.* Prima vim habet sententiæ authenticæ, et ferri nequit nisi a legitima in Ecclesia auctoritate, quæ, si de censura universali et infallibili agatur, non competit nisi Rom. Pontifici et generali Concilio. Altera, quæ vim dumtaxat theologici judicii a peritorum in causa doctrinæ habet, fertur a theologorum auctoritate. Hanc auctoritatem utilissime olim exercebant sacræ Universitatum facultates, sub directione, et etiam approbatione magisterii ecclesiastici; uti constat ex. gr. ex privilegiis a Sixto IV. concessis Universitati Coloniensi (an. 1479.); ex Bulla *Exurge Domine* a Leone X. data (an. 1521.); ex censuris latis ab Universitatibus Parisiensi, Lovaniensi, etc., contra doctrinas Lutheri, Marci Antonii de Dominis, etc.

514. *Tertio* autem, *ratione modi* quo fertur, censura dividitur in *categoricam* et *cumulativam.* Prima habetur cum singulis propositionibus singulæ suæ apponuntur qualificationes: ita, ex. gr., fit in Conciliis per sancitos anathemate canones; ita factum est ab Innocentio X. (die 31. Maii 1653.) damnante Jansenii propositiones, etc. Altera vero habetur, cum pluribus præstitutis sive articulis sive propositionibus, summatim plures subjiciuntur censuræ, quibus illæ indiscriminatim affici ita perhibentur, ut, quam in propositionem quæque quadret censura singularis, minime significetur. Hujus cumulativæ et *in globo,* ut ajunt, censuræ exempla habemus in Conc. Constant. proscribente errores Wikleff et Huss; in propp. Mich. de Molinos damnatis ab Innocentio XI., etc.

515. Vi autem hujus censuræ nulla est propositio globatim condemnata, quæ per aliquam e summa censurarum non feriatur; omnesque tandem et singulæ propositiones generatim condemnatæ intelliguntur, adeoque vitandæ, quæcumque tandem censura sit, qua reæ habentur. Unde merito Clerus Galliæ (ep. ad Regem 1728.), ait: « Censura ejusmodi clara est certo quodam claritatis gradu; ea enim fideles docet propositiones damnatas aliquid veneni in se continere, atque a veritate catholica quadam ratione recedere; quod quidem lumen, inquiunt, sufficit christiano docili »: idque confirmant hac sancti Augustini sententia: « Quid contra ista sentiat Ecclesia catholica superfluo quæritur. Cum propter hoc sufficiat, Ecclesiam contra ista sentire, nec aliquid horum in fidem quemquam debere recipere;.... multum adjuvat cor fidele, nosse, quid credendum sit ».

516. Advertendum est utrumque illum censuræ modum duplici sensu adhiberi posse: scilicet, vel de propositionibus « sicut jacent », nimirum, secundum vim potestatemque verborum et phrasium, quibus propositiones continentur, citra mentem doctrinamve auctoris aliunde compertam; vel « in sensu ab illarum auctoribus intento », scilicet sensu litterali, quem verba ab auctore adhibita apud ipsum auctorem, a quo petuntur, præseferunt — Ita Schrader (op. cit. p. 130.).

517. *Quarto* denique, *ratione objecti* dividitur censura in *dogmaticam, disciplinarem* et *œconomicam*. Prima effert quid tenendum rejiciendumve sit, ejusque obligatio directe et immediate refertur ad intellectum; — secunda præscribit quid sit faciendum, a quove cavendum, ejusque obligatio immediate et directe afficit voluntatem; — tertia, qua aliqua propositio prohibetur dumtaxat exterius proferenda, aut censurari vetatur; idque solum in bonum pacis, et ad discordias vitandas, non in gratiam veritatis — Vide Viva (damn. theses, quæstio prodroma, n. 20.).

518. His de theologicæ censuræ natura et partitione delibatis, pauca innuamus oportet de obligatione censuræ judicialis dogmaticæ. Ac I. *certum est apud omnes censuram judicialem dogmaticam, etiam quando inuritur nota hæresi inferior, gravem inducere obligationem illi adhærendi.* Etenim 1) S. Ecclesia dum damnat aliquas propositiones, etiamsi non sint hæreticæ, damnat

illas uti fidei aut bonis moribus perniciosas, et aliquando graviter punit illas temere asserentes; atqui quod fidei et bonis moribus adversatur, et gravi pœna punitur ab Ecclesia, grave est. Ergo.

2) Qui imprudenter agit, non agit sine culpa; sed qui aliquam propositionem utcumque ab Ecclesia damnatam docet, aut illi adhæret, imprudenter agit. Ergo. — Hanc vero imprudentiam secum ferre gravem culpam constat, tum quia agitur de re gravi, materia pertinente ad sacram doctrinam; tum quia inferiores in hac materia errores parant viam ad hæresim. Quod periculum quam grave in se sit, ii norunt, qui intelligunt quam difficile sit pedem retrahere postquam aliquis pertinaciter alicui opinioni adhæserit.

3) Unde merito a S. P. Pio IX., confixa est in Syllabo propositio XXII., quæ sic se habet: « Obligatio, qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum, quæ ab infallibili Ecclesiæ judicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur ». — Et in Encyclica *Quanta cura* proscribitur prop. ordine X.: « Illis Apostolicæ Sedis judiciis et decretis, quorum objectum ad bonum generale Ecclesiæ, ejusdemque jura, ac disciplinam spectare declaratur, dummodo fidei morumque dogmata non attingat, posse *assensum* et obedientiam detrectari absque peccato, et absque ulla catholicæ professionis jactura ». — Conc. autem Vaticanum constitutionem primam *Dei Filius,* ita concludit: « quoniam satis non est, hæreticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt; omnes officii monemus, servandi etiam constitutiones et decreta, quibus pravæ hujusmodi opiniones quæ isthic diserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptæ et prohibitæ sunt ».

519. Deinde II. *certum est censuræ judiciali dogmaticæ, etiam hæresi inferiori, a fidelibus omnibus internum firmumque mentis assensum præbendum esse.* Etenim 1) talis assensus certe debetur Ecclesiæ non modo definienti quid proprie fide divina tenendum sit; verum etiam quid tenendum rejiciendumve sit ut fides incontaminata servetur. Hoc autem præstat Ecclesia censuris inferioribus hæresi; uti patet ex Conc. Const. sess. 7. 8., ubi cen-

suræ articulis Wikleff et Huss inustæ vocantur « determinationes in materia fidei »; et sess. 45., a Martino V. dicuntur « determinata, conclusa, et decreta in materia fidei ».

2) Id patet ex formula subscribenda jussu Alex. VII.: « Ego N. Constitutioni Apostolicæ Innocentii X., datæ die 31. Maii 1653, et Constitutioni Alex. VII. datæ die 16. Octobris 1665, summorum Pontificum me subjicio, et quinque propositiones ex Cornelii Jansenii libro, cui nomen Augustinus, excerptas, et in sensu ab eodem auctore intento, prout illas per dictas Constitutiones Sedes Apostolica damnavit, sincero animo rejicio ac damno, et ita juro. Sic me Deus adjuvet, et hæc sancta Dei evangelia ». Atqui propositiones Jansenii, quemadmodum damnatæ sunt uti hæreticæ: ita inter eas etiam sunt, quæ uti temerariæ, contumeliosæ, aliisque censuris confixæ sunt. Hæ igitur omnes assensu interno et absoluto, ut ajunt, sunt complectendæ. Idem conficitur tum ex rejecto a Clemente XI. obsequioso Jansenianorum silentio; tum ex paulo ante citatis documentis, in quibus præter obedientiam præcipitur *assensus,* et sermo est de *erroribus pravisque opinionibus* rejiciendis: quæ certe ad intellectum referuntur.

520. At vero III. quale specie peccatum est alicui propositioni censura notatæ adhærere? Certum est – 1) quod si aliqua propositio damnetur uti hæretica, qui illi adhæret, aut illam docet committit peccatum hæresis. Certum est – 2) eum, qui aliquam utcumque damnatam propositionem doceret, per se semper peccare peccato scandali. – 3) Si quis vero non doceret, sed solum adhæreret alicui propositioni censura infra hæresim notatæ, et alia quam falsitatis vel erroris; distinguendum est. Potest enim aliquis tali propositioni adhærere vel – a) negando illam mereri hanc censuram vel – b) negando illam esse falsam. In primo casu videtur esse peccatum contra fidem; qui enim negaret aliquam propositionem mereri censuram, qua inuritur ab Ecclesia, directe negaret infallibilitatem Ecclesiæ (Viva l. c. n. XVIII.). Id quidem juxta doctrinam a nobis assertam in tract. *de Ecclesia,* quod nempe Ecclesiæ infallibilitas extenditur etiam ad ferendas censuras hæresi inferiores: quæ doctrina communis est omnibus Theologis, ita tamen ut alii contrariam dicant gravissimum er-

rorem, alii hæresim: nulla autem hactenus est explicita hac de re Ecclesiæ definitio. In secundo casu non videtur committi peccatum hæresis; qui enim negaret aliquam propositionem ab Ecclesia damnatam, e. g. uti scandalosam, esse falsam, non immediate sed deductive se opponeret infallibilitati Ecclesiæ; siquidem falsitas propositionis scandalosæ non immediate asseritur ab Ecclesia illam damnante uti scandalosam, sed ex ea damnatione deducitur. Cf. tamen quæ habet Ripalda (de Ente supern. t. 3. d. 1. n. 59.); Suarez (disp. 19. sect. 6. n. 3.); de Lugo (disp. 20. n. 114.).

521. Accuratius vero expendens Suarez malitiam illius qui erraret in propositionibus erroneis, temerariis, etc., duplicem malitiam distinguit, extrinsecam unam, alteram intrinsecam. Ac — 1) quoad extrinsecam, « propter affinitatem », inquit (disp. 19. sect. 6. n. 5.), « et propinquitatem quam habet hæc materia damnabilis cum materia hæretica, fit sæpe ut ex modo errandi aut temere opinandi in hujusmodi materia, aliquod detrimentum fidei oriatur, vel debilitando fundamenta ejus, quantum est ex se, vel creando periculum perveniendi ad hæresim, vel scandalum aliis præbendo. Hinc ergo fit ut in tali peccato possit sæpe esse accidentalis malitia, vel contra fidem ratione periculi aut nocumenti, vel contra caritatem ratione scandali, vel interdum etiam contra justitiam, si quis ex officio veritatem docere teneatur ».

2) Quoad intrinsecam autem malitiam, si assertio versatur in materia morali videtur peccatum pertinere ad speciem vitii, cujus materiam concernit illa assertio; sic, ex. gr., si sit in materia justitiæ, peccatum erit injustitiæ; si in materia religionis vel caritatis, peccatum erit contra hanc vel illam virtutem. Ita de Lugo (l. c. sect. 3. n. 133.). Suarez tamen censet (l. c.) « hoc peccatum pertinere ad vitium curiositatis in materia supernaturali, oppositum virtuti studiositatis, quæ ad virtutem temperantiæ.... spiritualis spectat, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 166. seq. Sumique potest ex illo Pauli ad Rom. 12.: « non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem »... item ex illo Eccli. 3.: « altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris, et in pluribus operibus Dei noli esse curiosus ».... Unde S. Augustinus l. 10. de Mor. Ecclesiæ c. 27.: « recte, inquit, curiosi esse prohibemur, quod magnum temperantiæ genus est ». — Sed hæc satis;

siquidem ea potius pertinent ad theologiam moralem: plura notatu digna invenies apud Croix (l. l. n. 225—236.).

522. IV. Ex his satis constat, quænam sit obligatio adhærendi infallibili judicio Ecclesiæ, damnanti propositiones sub aliqua censura; et quomodo peccet (nisi ignorantia excusetur) ille qui antecedenter ad hujusmodi judicium, propositionem docet, quæ meretur illas censuras. At vero quamnam obligationem secum ferunt responsiones *doctrinales* SS. Congregationum ? Supponimus — 1) hujusmodi responsa non præseferre judicium Ecclesiæ infallibile; infallibilitas enim competit R. Pontifici definienti ex cathedra, et Conc. Œcumenico; nec aliis communicari potest. — 2) Non agi de responsis SS. Congregationum, quæ solum declararent Ecclesiam infallibiliter definivisse hanc aut illam veritatem; ea enim per se haberi debent tamquam sufficiens propositio mentis Ecclesiæ (cf. Suarez, disp. XIX. sect. 3. n. 20. seq.; de Lugo, disp. XX. n. 159—162.): sed agi de responsis circa materiam nondum declaratam infallibili Ecclesiæ magisterio. Ita, ex. gr., Congregatio S. R. U. inquisitionis declaravit (die 18. Sept. 1861.) septem propositiones ad ontologismum pertinentes *tuto tradi non posse;* et (die 7. Jul. 1875.) idem decrevit de quatuor propp. dogma transubstantiationis spectantes; etc. — 3) Obedientiam debitam esse hujusmodi decretis concedunt omnes; at alii putant, eam restringi ad *reverentiale silentium,* ne quis proferat, doceat aut scribat, quod *non tutum* declaratum est; alii insuper exigunt internum *mentis obsequium,* non quidem ut judicetur doctrinam esse infallibiliter veram aut falsam; sed ut judicetur doctrinam in tali judicio contentam esse securam (vel simpliciter vel pro præsentibus rerum adjunctis), et nobis, ex motivo sacræ auctoritatis, seu universalis providentiæ doctrinalis, esse tenendam.

523. Porro huic secundæ sententiæ omnino subscribendum esse videtur. Etenim *mentis obsequium,* et non solum *reverentiale silentium* exigit ipsa Ecclesia. Revera – 1) Card. Patritius, post datas SS. Congregationum Inquisitionis et Indicis responsiones (die 2. Martii 1866.) circa libros D. Ubaghs, in quibus præter alia inveniebantur doctrinæ similes aliquot ex septem propositionibus (de ontologismo), scribens (die 10. Aug. 1866.) ad Episcopos Belgii, ait: viri catholici, multo magis vero ecclesiastici « id mu-

neris habent, ut decretis S. Sedis plene, perfecte absoluteque se subjiciant, e medio sublatis contentionibus, quæ *sinceritati assensus officerent* ». Unde Doctores Lovanienses, laudabili exemplo, ita subscripserunt: « Decisionibus S. Sedis Apostolicæ die 2. Martii et 30. Augusti hujus anni plene, perfecte absoluteque me subjicio, et ex animo acquiesco. Ideoque *ex corde reprobo et rejicio quamcumque doctrinam oppositam* ». Similia habes in subscriptione, quam S. C. Indicis indixit D. Bonetty, an. 1855.; etc.

2) Ipse S. Pontifex, Pius IX. in litteris datis (die 21. Dec. 1863.) ad Archiepiscopum Monachiensem, ait: « cum agatur de illa subjectione, qua ex conscientia ii omnes catholici adstringuntur, qui in contemplatrices scientias incumbunt, ut novas suis scriptis Ecclesiæ afferant utilitates, idcirco ejusdem conventus viri agnoscere debent, sapientibus catholicis haud satis esse, ut præfata dogmata (expresse ab Ecclesia definita) recipiant, verum etiam opus esse, ut se subjiciant tum decisionibus, quæ *ad doctrinam pertinentes* a Pontificiis Congregationibus proferuntur, tum » etc.

3) Ex quibus verbis, sicut ex rei natura, aperte colligitur, decreta de quibus agitur, non esse solum *disciplinaria*, sed *doctrinalia*. Ipsi autem adversarii fatentur, decretis *doctrinalibus*, uti per se etiam patet, deberi *internum mentis obsequium*. Unde DD. Lovanienses, antequam subscriberent ut diximus, ut se excusarent dicebant (Revue catholique, t. XVIII. pag. 199.): « *disciplinaris* est (responsio S. Sedis), non *doctrinalis:* docere non possumus ea, quæ sunt reprobata, sed corde servare licet ea, quæ publice docebamus ».

524. Neque obstat, SS. Congregationes non esse infallibiles. Etenim auctoritas infallibilis necessaria est, ut possit obligare ad assensum firmissimum et absolute irreformabilem; non vero ut possit exigere quemcumque assensum, etiam inferioris ordinis. Porro — 1) Benedictus XIV. (de Canonizat. SS. l. 1. c. 42.) docet judicium S. Pontificis in *beatificatione* SS. *non esse infallibile;* et tamen (n. 10.), is qui diceret Pontificem in ea errasse « temeritatis, vel gravioris theologicæ censuræ nota afficiendus esset ». Per ipsum ergo, infallibilis auctoritas non est necessaria ad obligandum ad quemcumque internum assensum. — 2) Infirmus gravi

ac periculoso morbo laborans prudenter acquiescit judicio Doctorum, qui sunt in arte periti; Legisperitorum judicio prudenter acquiescit qui gravem aliquam litem coram judicibus prosequitur; cur non *possumus* acquiescere SS. Congregationum decretis, cum sciamus quanta diligentia, et a quibus insignibus viris quæstiones propositæ ad trutinam revocantur? Imo cum illæ auctoritate ad id sint instructæ, cur non *debemus* acquiescere? — 3) Secus quæ Sancti docuerunt de obedientia intellectus penitus evanescerent. — Cf. si lubet, Franzelin, qui (de Traditione, etc. pag. 127. seqq.) fuse hanc materiam evolvit.

§. II.

Praecipuae Theologicae Censurae singillatim Explicantur.

525. Non una est Doctorum sententia in vi uniuscujusque earum censurarum determinanda. In brevi expositione, quam subjicimus, magis receptas sententias apud probatos Auctores sequemur.

526. I. *Propositio hæretica* est illa, quæ directe et immediate opponitur, sive contrarie sive contradictorie, doctrinæ a Deo revelatæ et ab Ecclesia propositæ. Dicimus *directe* et *immediate*, quatenus una formaliter aut saltem realiter (vide n. 482.) asserit aut negat quod altera negat aut asserit; sic huic propositioni « omnis homo est animal rationale » directe et immediate opponitur contradictorie hæc alia « aliquis homo non est animal rationale »; et contrarie hæc tertia propositio « Nullus homo est animal rationale ». *Indirecte* vero et *mediate* una propositio opponitur alteri, quando ex illa *sequitur* contraria aut contradictoria alterius; sic ex. gr. huic propositioni « Christus est verus homo », indirecte et mediate opponitur alia « Christus non est risibilis ». In hoc casu propositio opposita doctrinæ fidei potest alia censura notari, sed non censura *hæresis:* quæ tamen intellecta volumus juxta principia statuta in art. præc.

527. Dicimus *sive contrarie sive contradictorie,* quia in utroque casu negatur quod fide divina et catholica credendum est. Jam-

vero e legibus logices constat, contradictorias quidem nunquam esse posse simul veras vel falsas; contrarias autem, licet nequeant simul esse veræ, posse tamen simul esse falsas. Simul ac igitur de propositione constiterit, quæ teneri non possit, itidem constat, contradictoriam semper, sed non semper contrariam, posse teneri: sic proscripta est hæc II. Jansenii propositio: « Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur »: sed contraria eidem propositio: « Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ semper resistitur », proscribenda pariter foret; tenenda igitur contradictoria: « Interiori gratiæ..... nonnunquam sive quandoque resistitur ».

528. Dicimus *dotrinæ revelatæ a Deo, et ab Ecclesia propositæ.* Non sufficit enim ut aliqua propositio opponatur doctrinæ, quæ continetur in objectiva revelatione, sed requiritur insuper ut objectiva revelatio sit ab Ecclesia proposita, ut propositio illa incurrat notam *hæresis.* Ita e. g. propositio negans Immaculatam Conceptionem B. V. M., Infallibilitatem Summi Pontificis loquentis ex cathedra, etc., ante definitionem non dicebatur hæretica. Intelligitur autem sufficienter proposita ab Ecclesia aliqua propositio sive « solemni judicio, sive ordinario et universali magisterio, tamquam divinitus revelata credenda » proponatur – Vide dicta (n. 432.).

529. Notandum est notam hæresis inuri alicui propositioni in se spectatæ, et independenter ab animo loquentis vel scribentis: non enim agitur hic de peccato hæresis, sed de propositione hæretica. Revera propositio dicitur vera vel falsa non per ordinem ad dicentem, sed per ordinem ad rem, quæ est vel non est; sed propositio hæretica imprimis supponitur falsa, et illud additum *hæretica* significat solum gradum et qualitatem falsitatis; ergo propositio hæretica sic dicitur per habitudinem ad rem dictam non ad dicentem. Unde propositio non est hæretica quia ab hæretico profertur; sed e contra quia propositio in se est hæretica, hæreticus dicitur qui voluntarium illi præbet assensum – Vide Suarez (disp. 19. sect. 2. nn. 3. 4.).

530. II. *Propositio erronea.* Errare, juxta S. Augustinum (Enchirid. c. 17.), nihil aliud est quam « approbare falsum ; cum aliud nihil sit errare, quam verum putare quod falsum est, fal-

sumque quod verum est; vel certum habere pro incerto, incertumque pro certo, sive falsum sive sit verum ». In qua significatione propositio falsa idem sonat ac propositio erronea. Juxta communem tamen loquendi modum, error in quacunque materia significat non quodcunque judicium falsum, sed quod evidentius et certius falsum est. Secundum hanc genericam acceptionem quæcumque propositio hæretica est etiam erronea.

531. Hic tamen quærimus specificam rationem hujus censuræ; siquidem ex usu Summorum Pontificum nota hæresis distinguitur a nota erroris. Diversis Doctorum opinionibus comparatis, videtur dicendum cum Suarez (l. c. n. 14), propositionem erroneam dici illam quæ directe et immediate opponitur alicui conclusioni Theologicæ certæ, ac proinde indirecte et mediate fidei, quemadmodum fieret, si ex. gr. aliquis negaret propositionem virtualiter contentam in doctrina explicite revelata, seu quæ hanc consequitur, sensu jam supra explicato.

532. III. *Proxima hæresi* dicitur ea propositio, quæ opponitur doctrinæ ex universali propemodum consensu et prædicatione certo et indubitanter tenendæ, quæ tamen non simpliciter et certo tanquam de fide proponitur. Sic accepta hæc nota theologica distinguitur a nota erroris, cui videtur aliquid addere. Nam – 1) ut aliqua propositio uti erronea damnetur, sufficit ut certæ conclusioni theologicæ certo opponatur, præscindendo ab eo quod conclusio illa communi consensione tradatur; ut vero notetur uti proxima hæresi requiritur ut opposita doctrina communi consensione et prædicatione tradatur. - 2) Propositio erronea opponitur propositioni deductæ ex revelata; sed propositio proxima hæresi opponitur propositioni *saltem* deductæ ex revelata, quæ tamen forte est immediate seu proprio et vero sensu revelata. Distinguitur autem eadem censura ab illa hæresis, qua inferior est; quia quamvis doctrina opposita communi consensu tradatur, nondum tamen certo constat eam immediate ad fidem pertinere; puta, ex. gr., omnes docere illam esse tenendam, sed alios quia connexionem habet cum revelata doctrina, alios quia est ipsa revelata.

533. Alii paulo aliter intelligunt hanc censuram. Dicunt enim si aliqua doctrina unanimi Patrum aut theologorum sententia certo

traderetur uti pertinens ad fidem, jam pertineret ad fidem divinam; sed Ecclesiæ definitionis defectu, nondum clare pertineret ad fidem Catholicam. Ita posset dici *proxima fidei,* nempe fidei Catholicæ. Hoc in casu opposita propositio strictiori sensu uti patet, diceretur proxima hæresi; constitueretur enim in ultimo definibilitatis gradu, seu concurrerent omnes conditiones, quæ requiruntur, ut declarari valeat hæretica. Ex hac duplici acceptione hujus censuræ *proxima hæresi,* una minus propria, altera omnino propria, explicatur dissensus Doctorum, dum aliqui hanc notam alicui propositioni inurunt, quam alii solum erroneam vocant — Vide Perrone (de virt. theol. p. 181.)

534. IV. *Propositio temeraria* est illa quæ repugnat doctrinæ theologicæ ita certæ, ut illam negare fas non sit. Quia tamen hæc censura inferior est præcedentibus, et etiam censura erroris; doctrina, cui repugnat debet esse vel minus certa, vel minus universaliter tradita, vel minus stricte nexa cum doctrina fidei immediata. Cum autem hoc *plus* et *minus* morali æstimatione et theologica prudentia dijudicandum sit; intelligitur quod privati Doctores, quamdiu Ecclesia nihil dixerit, fluctuant inter hanc censuram et aliam erroris alicui propositioni applicandam.

535. Duo autem hic notanda sunt — 1) Aliqua propositio, quæ nullam in significatione directa meretur censuram, potest aliquando damnari uti *temeraria,* ex eo quod inique damnat doctrinam probabilem vel probabiliorem : ita, ex. gr., *temeraria* declarata est propositio XXV. Pistoriensium explodentium doctrinam de limbo puerorum velut *fabulam Pelagianam.*

2) Quæstio est inter Doctores utrum inuratur alicui propositioni nota temeritatis solum ob temeritatem *positivam,* quæ habetur quando pro opposita doctrina est grave fundamentum auctoritatis vel rationis ; vel etiam ob temeritatem *negativam,* quæ habetur quando aliquid asseritur in Theologia sine ullo fundamento. Suarez hoc secundum affirmat, aliis negantibus. At de Lugo utramque sententiam conciliare conatur, dicens quod si aliquid in Theologia asseritur sine ullo fundamento, illud semper habet contra se auctoritatem vel rationem contrariam, saltem indirecte. Quod ipse explicat exemplo illius, qui assereret alium præter B. V. Mariam, immunem fuisse a labe originis ; hæc as-

sertio non modo nullum haberet fundamentum, sed haberet contra se auctoritatem S. Script. et PP., saltem indirecte, quatenus, licet explicite et directe non asserant hunc vel illum conceptum fuisse in originali peccato; ita tamen generatim asserunt originalem infectionem, ut quemcumque alium includant, excepta sola B. V. Maria. Ad quam rem facere videtur quod scribit D. Thomas (2. 2. q. 53. a. 3. ad 2.): « Illa dicuntur fieri temere quæ ratione non reguntur; quod quidem potest contingere dupliciter: uno modo ex impetu voluntatis vel passionis; alio modo ex contemptu regulæ dirigentis; et hoc proprie importat temeritas ».

536. V. *Propositio sapiens hæresim* est illa, quæ duplicis sensus, boni et pravi capax est; ratione tamen præsertim circumstantiarum, sensus pravus ita prævalens est, ut prudenter *judicari* possit eum esse hæreticum. Talis esset propositio illa, qua Ariani abutebantur, « Pater major me est »; aut alia Lutheranorum, « fides justificat ». Quod si aliqua propositio ejusdem fere naturæ, fundamentum præberet non quidem *judicandi* sed *suspicandi* prudenter sensum hæreticum esse intentum; hujusmodi esset propositio *suspecta de hæresi*. — Eadem est, proportione servata, notio censuræ « *sapiens errorem*, et *suspecta de errore* ».

537. VI. *Propositio scandalosa* dicitur illa quæ dat occasionem ruinæ spiritualis, sive inclinando ad peccata, sive avertendo a virtutum exercitio. Cum duplex detur scandalum, alterum *per se* seu activum, alterum *per accidens* seu passivum, animadvertendum est uti scandalosam notari propositionem aliquam quando *per se* est occasio spiritualis ruinæ. Unde patet propositionem ab Ecclesia declaratam *scandalosam* esse necessario erroneam; si enim est per se scandalosa, nequit esse vera, siquidem veritas *per se,* seu semper et in quibuscumque circumstantiis, nequit scandalum parere (Viva, theses Damn. quæst. prodr. n. 18.). Posset tamen aliqua propositio esse scandalosa non in directa significatione, sed ratione modi, quo aliquid asserit, prout diximus de propositione temeraria.

538. VII. *Propositio schismatica* est illa quæ adversatur unitati Ecclesiæ et viam scissioni parat. « Solet, etiam », inquit S. Augustinus (in Ev. Matth q. 1.), « quæri, schismatici, quid ab hæreticis distent? et hoc inveniri, quod schismaticos non fides diversa

faciat, sed communionis disrupta societas». Et D. Thomas (2. 2. q. 39. a. 1.) ait: «Peccatum schismatis proprie est speciale peccatum, ex eo quod intendit se ab unitate separare quam caritas facit, quæ non solum alteram personam alteri unit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in unitate Spiritus». Et ibidem (ad 3.): «Hæresis per se opponitur fidei; schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticæ caritatis».

539. «Quum autem», inquit Schrader (op. cit. p. 125.), «unitas hæc quoad Ecclesiam universalem efficienter dependeat ab episcopo Romano, totius corporis visibili capite, tamquam ab ipsius unitatis supremo et universalis principio, et quoad particulares universalis gregis portiones, a particularibus quoque episcopis illi subjectis, qui a Spiritu Sancto in illis positi sunt; effective autem consistat in conjunctione membrorum fideliumque ad invicem communione: consequitur, schismaticam esse omnem propositionem, quæ alterutri indicatæ parti contraria aut episcopalem, præcipue pontificiam, auctoritatem et obedientiam, aut societatem christianæ vitæ impetit, dum vel inobedientiæ contra illos vel dissidio inter istos plus minusve favet suppetiasque affert».

540. Hinc etiam intelligitur, aliam propositionem esse *hæretico-schismaticam;* aliam *simpliciter-schismaticam:* illa a dicta obedientia retrahit, negando Roman. Pontificem habere supremam in Ecclesia potestatem, atque leges ferendi; altera simpliciter obedientiam detrectando. Plerumque fit ut propositioni schismaticæ jungatur hæresis; atque ejusmodi sunt e. g. propositiones VIII. et IX. Wicleffi, et XXVII. Huss damnatæ a Conc. Constantien.

541. VIII. *Propositio seditiosa,* prout a *schismatica* differt, ea est quæ retrahit ab obedientia Principibus in civili republica debita, aut ad tumultus in republica excitandos inducit. «Seditio, inquit S. Tho. (2. 2. q. 42. a. 1. ad. 2.), differt a schismate in duobus. Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali unitati multitudinis, scilicet unitati ecclesiasticæ; seditio autem opponitur temporali vel sæculari multitudinis unitati, puta civitatis vel regni». Conc. Const. inter ceteras notas Theologicas, et hanc *seditiosæ* affixit: et merito hoc ad Ecclesiam pertinere dicitur, cum hujusmodi propositiones a veris regulis morum aberrent, et Ecclesiæ sit definire in rebus fidei et morum.

542. IX. His addi possunt *propositiones male sonantes*, et *piarum aurium offensivæ*. Et male quidem sonans tam spectata phrasis proprietate, quam theologorum auctoritate, propositio dicitur, qua abusu verborum peccatur, res ad fidem moresque spectantes præter et contra receptum loquendi morem proferuntur, absonumque nescio quid, ait Melchior Cano, atque absurdum habentes, quod indignum esse piis et religiosis auribus videatur. Ne tamen male sonantes confundantur cum piarum aurium offensivis, ad has requirunt, præeunte Suarez, specialem habitum male sonantium ad pia et sacra, vel quod eodem redit, ut, quod male sonat, sit in ordine ad religionem pietatemque, puta, si quis de partu Virginis loquens, indecorum aliquid misceret; vel actiones humanas Christi, aut partes et membra corporis turpibus explicaret vocibus.

543. Durum autem et grave, quod ejusmodi propositionibus ad religionis materiam spectantibus inest, quoque devotorum mens animusque offenditur, ægre illas ferendo ab iisque abhorrendo, est a pietate prudentiaque peritorum in casu judicandum; non vero, ut de hominum malignitate taceatur omnino, ab immatura imperitaque pietate turbæ. Si enim turba nobis, inquit Cardinalis Gotti, lex esset, evangelii verba fuissent piarum aurium offensiva: turbæ enim aliquando Christi verbis turbatæ sunt, immo etiam aliquando discipulis illius sermo durus visus est. Ita apud Schrader (op. cit. p. 122. seqq.).

544. Qui plura cupit de hac re, præter Auctores citatos, consulere potest alios, quos indicat Perrone (de virt. theolog. cap. 9. prop. 3. § 2.).

ARTICULUS UNDECIMUS.

Utrum successu temporum creverint materialia fidei objecta.

§ I.

Totius Quaestionis Conspectus.

545. Determinato divinæ fidei materiali objecto generatim, superest inquirendum utrum illud fuerit semper idem, an successu temporis creverit. Qua investigatione respondetur iis, qui Catholicam Ecclesiam reprehendunt, vel quia manens semper in eadem fide, cuivis progressui est inimica; vel quia ex adverso novas in dies definiens veritates credendas, christianam fidem corrumpit: simulque palam fiet qualis in fide progressus admittendus, qualis sit rejiciendus; adeoque quomodo Ecclesia hac in re, sicut in pluribus aliis, media sicut veritas incedit inter oppositos errores. Imprimis autem, claritatis gratia, statui debet verus quæstionis sensus, ejusque veluti partes distinguendæ sunt.

546. Duplex incrementum distingui hic solet a Theologis: unum *simpliciter dictum*, aliud *secundum quid*. Primum habetur quando fit nova revelatio de objecto, quod antea revelatum non erat, quodque proinde absque novæ revelationis subsidio, credi non poterat. Alterum quando revelatio jam facta, absque nova revelatione, distinctius explicatur et clarius intelligitur, ita ut aliquid quod antea erat de fide *quoad se,* incipiat esse explicite de fide *quoad nos*. — Hinc quando quæritur utrum objectum fidei successive creverit, quæstio agitari potest de incremento *simpliciter dicto* — et de augmento *secundum quid*.

547. Distinguenda insuper sunt inter fidei materialia objecta, ea quæ ad *fidei substantiam* pertinere dicuntur, ab illis quæ ad substantiam veluti accedunt, cum eaque connectuntur. Ad fidei substantiam pertinent imprimis duo articuli, quos vocant *generales,* de Dei existentia et de ejus providentia circa hominum salutem, in quibus, uti docet D. Thomas (2. 2. q. 1. a. 7.), sicut in primis

credibilibus continentur implicite omnes fidei articuli. Id explicans Becanus (de virt. Theol. cap. 1. q. 3. n. 6.), ait: «reliqui articuli dicuntur contineri implicite in illis duobus, quia vel ex natura rei, vel ex libera Dei voluntate in illis continentur. Nam omnes articuli de Deo et Trinitate ex natura rei continentur in illo *Deus est*. Et omnes reliqui articuli, ex beneplacito Dei continentur in illo, Deus habet providentiam circa salutem hominum. Unde qui expresse credit, *Deum esse: censetur* implicite credere Deum esse unum in essentia et trinum in personis. Similiter qui expresse credit Deum habere providentiam circa homines, *censetur* implicite credere omnes modos particulares, quibus Deus ex suo beneplacito constituit homines ad salutem perducere».

548. Pertinent etiam ad fidei substantiam, quamvis minus proprie, duo articuli, quos vocant *particulares,* mysterium nempe Dei Unius et Trini, atque redemptionis per Verbum Incarnatum. «Opus Evangelii, inquit Tertullianus (contr. Prax. c. 31.), *substantia novi Testamenti,* quod exinde Pater et Filius et Spiritus Sanctus tres crediti unum Deum sistunt..... ut coram jam Deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et retro per Filium et Spiritum Sanctum prædicatus non agnoscebatur». Et D. Thomas (2. 2. q. 174. a. 6.), ait: «Fides nostra in duobus principaliter consistit. Primo quidem in vera Dei cognitione, secundum illud Hebr. 11. 6.: «Accedentem ad Deum oportet credere, quia est». Secundo in mysterio incarnationis Christi, secundum illud Joan. 14., 1.: «Creditis in Deum, et in me credite». Et paulo inferius sub fide Deitatis comprehendit mysterium Trinitatis, quod dicit «tempore gratiæ ab ipso Filio revelatum secundum illud Matth. ult. 19. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti».

549. Cæteræ autem veritates, præter quatuor enumeratos articulos, quæ in deposito revelationis continentur, ad substantiam fidei accedere, cum eaque connecti censentur. — Hinc quando quæritur utrum fidei articuli successive creverint, quæstio institui potest vel de substantia fidei, quoad articulos sive *generales* sive *particulares* — vel de aliis veritatibus substantiæ fidei veluti superadditis.

550. Deinde distinguamus oportet tria præcipue tempora, uti

docet D. Thomas (2. 2. q. 174. a. 6.), dicens fidem crevisse «secundum tres temporum distinctiones, scilicet *ante legem*, *sub lege*, et *sub gratia*»: quæ tria tempora vocari etiam solent tres œconomiæ; nempe œconomia *Patriarchalis, Mosaica*, et *Christiana*. Nobis autem distinguere satis erit duo veluti tempora; unum incipiens a prima revelatione facta Adamo ad Christi et Apostolorum tempora se protendit; alterum ab Apostolorum tempore ad hæc usque tempora, vel etiam usque ad consummationem saeculi. — Hinc duplex oritur quæstio : utrum materialia objecta fidei creverint usque ad Christi adventum et Apostolorum prædicationem — utrum post Apostolorum prædicationem creverint.

551. Similiter in unoquoque horum temporum oportet distinguere, inquit Suarez (disp. 2. sect. 6. n. 11.), communem plebem fidelium, et Principes seu capita Ecclesiæ; et cum proportione comparationem facere. Deinde hæc comparatio præcise facienda est in cognitione fidei, quatenus ex divina revelatione, et infuso lumine pendet; non in scientia acquisita, quæ per industriam humanam comparari potest, etiam circa res divinas, fide supposita. — Hinc comparari præcipue potest vel *status* revelationis et fidei communis omnibus fidelibus cum quibusdam personis præcipuis et singularibus; vel unus *status* (œconomia christiana) cum alio statu (tempore, ex gr., ante Christi adventum et predicationem Apostolorum.). Propterea adhuc bina exurgit quæstio : creveruntne objecta materialia fidei in uno statu respectu alicujus personæ (ex. gr. post Apostolorum predicationem, fides Ecclesiæ respectu fidei ipsorum Apostolorum)? crevitne objective fides unius status respectu alterius (ex. gr. fides in œconomia christiana respectu præcedentis œconomiæ)?

552. Qua distinctione conciliari posse videtur regula, quam tradit D. Thomas (2. 2. q. 1. a. 7: ad 4.; et q. 174. a. 6.) pro incremento objecti fidei, cum regula tradita a S. Gregorio (in Ezech. l. 2. hom. 4. al. in. Ezech. hom. 16.). D. Thomas enim comparando *statum* cum *principibus* Ecclesiæ, docet quod «in singulis statibus prima revelatio excellentior fuit», et quod «illi qui fuerunt propinquiores Christo vel ante, sicut Joannis Baptista, vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognoverunt»: quod paulo infra clarius patebit. S. Gregorius vero comparans *statum* cum

statu, ait: « Hoc quoque nobis sciendum est, quia et per incrementa temporum crevit scientia spiritualium Patrum. Plus namque Moyses quam Abraham, plus prophetæ quam Moyses, plus sunt Apostoli quam prophetæ in omnipotentis Dei scientia eruditi..... quia quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto nobis æternæ scientiæ aditus largius aperitur ». Vide Suarez (disp. 2, sect. 6. nn. 7. seqq.; de Lugo disp. 12. n. 87.) — Nos tamen in tota hac quæstione comparamus œconomiam cum œconomia, seu *statum* cum *statu,* atque diversa unius ejusdemque status tempora, præscindendo a singulis personis, in quibus ex speciali illustratione potuit fides esse major *extensive.*

553. Augmentum simpliciter dictum in materiali objecto fidei post tempus Apostolorum potest intelligi duplici pacto: *extra* Ecclesiam Christi, et *in* ipsa Christi Ecclesia. « Primo modo intellexerunt Montanistæ, Manichæi, sectæ plures medii ævi, ut Fraticelli et homines evangelii æterni (saltem aliquatenus etiam Abbas Joachim), sectæ innumerabiles recentioris ætatis; Anabaptistæ, Swedenborgiani, Irwingiani, homines Ecclesiæ futuræ, seu omnes illi qui expectant novam et abundantiorem effusionem Spiritus Sancti. Omnes enim isti, quamquam alii aliter, statuerunt tertiam perfectiorem œconomiam Spiritus Sancti, quæ sit in simili fere relatione ad œconomiam secundam a Christo institutam, sicut est hæc secunda ad primam veteris Testamenti seu ad œconomiam Patris, ut illorum aliqui eam appellabant ». Juxta hanc manifestam hæresim, Ecclesia ut nunc est ex Christi institutione, non esset usque ad consummationem sæculi perduratura. – *In* ipsa vero Ecclesia simpliciter cresceret objectum fidei, si post Apostolorum tempora novæ de objectis antea non revelatis fierent revelationes, uti usque ad Apostolos factum est, ita ut novæ sint fide divina credendæ in Ecclesia veritates, quas Christus et Apostoli non docuerunt.

554. Denique ut clarius definiatur status quæstionis, videndum est quid proprie significet illud *post Apostolorum tempora.* Quæritur enim an Apostoli plenam cognitionem veritatum fidei acceperint in ipso die Pentecostes, per missionem Spiritus Sancti; an vero progressu temporis aliqua didicerint, quæ antea nesciebant? Seu, quod idem est, an illa promissio, « Cum venerit ille Spiri-

tus veritatis, docebit vos omnem veritatem », perfecte impleta sit in die Pentecostes, an vero paulatim et per gradus usque ad Apostolorum mortem.

555. Certum est imprimis, ut notavit Toletus (in cap. 1. Jo. annot. 10.), Spiritum Sanctum variis modis docuisse Apostolos omnem veritatem: — 1) Revocando illis quædam in memoriam, quæ audierant a Christo, sed obliti erant. — 2) Explicando quædam, quæ audierant, sed non intellexerant. — 3) Multa de novo dicendo, quæ a Christo non audierant. — 4) Aperiendo verum sensum Prophetiarum veteris Testamenti. Ad propositam autem quæstionem responderi posse videtur, quamvis aliqui dissentiant, Spiritum Sanctum non docuisse Apostolos omnem veritatem in die Pentecostes, sed successive, prout necessitas Ecclesiæ exigebat. Nam – *a*) Petrus (Actor. X. 10.) in mentis excessu, per visionem sibi oblatam, didicit gentiles ad fidem Christi pertinere, non minus quam Judæos; quod antea nesciebat. Unde (ibid. v. 34.) ait: « In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum et operatur justitiam, acceptus est illi ». — *b*) Unde multa continentur in Apocal., quæ non videntur fuisse antea revelata — Cf. Becanum (de Virt. Theolog. c. 2. q. 5. n. 5. seqq.).

556. Ne autem ullus errori sit locus, probe adverti debet quæstionem hic esse de nova revelatione *catholica,* qua aliquid revelaretur a Deo universæ Ecclesiæ credendum: nam aliter judicandum est de revelationibus *privatis.*

557. Revelationes privatæ non diriguntur ad universam Ecclesiam, *ut ab ea credantur,* sed ad homines privatos. *Privati* dicuntur, quia non constituuntur a Deo legati ad suam Ecclesiam, ut prophetæ olim, et Apostoli, et sancti Dei homines inspirati ad divinos libros scribendos; sed accipiunt revelationem vel ad suam propriam, vel etiam ad aliorum privatam directionem et fructum: quamvis, uti notat Benedictus XIV. (de Canon. Sanct. lib. 3. cap. ult. n. 2.), cedere etiam possit in bonum totius Ecclesiæ. De his dicit D. Thomas (2. 2. q. 174. a. 6. ad 3.): « singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem, sicut Augustinus refert, (5. de Civit.

Dei, cap. 26., non procul. a princ.), quod: Theodosius Augustus ad Joannem in Ægypti eremo constitutum, quem prophetandi spiritu præditum fama crebrescente didicerat, misit, et ab eo nuntium victoriæ certissimum accepit ».

558. Jamvero de his privatis revelationibus, quæri potest I., an obligent sub peccato infidelitatis ad credendum objectum revelatum. Et jam communiter respondent, quidquid olim aliqui dixerint, 1) revelationem privatam sufficienter propositam sufficere ad assensum fidei. Rationes peti possunt ex dictis (n. 363.).

2) Est tamen advertendum, posse hujusmodi privatam revelationem comparari vel ad ipsum recipientem, vel ad alios: nam directe, et ex ordinaria intentione, talis revelatio ordinatur ad instructionem et directionem ipsius recipientis, atque ipsi facilius potest certo innotescere uti vera revelatio: unde ille tunc obligatur ad illi fidem adhibendam. Alii vero fideles ordinarie non tenentur his privatis revelationibus fidem adhibere, quia illis non sufficienter proponuntur — Vide Suarez (disp. 3. sect. 10.).

559. Quæri potest II. an qui debet credere revelationem privatam sufficienter propositam modo explicato, credat ex eodem habitu quo creduntur revelationes publicæ, an ex habitu diverso. Placet nobis sententia asserens, quod scilicet eadem fides et idem habitus extendatur et ad revelationes publicas et ad privatas sufficienter propositas. Ratio autem est, quia motivum formale movens ad assensum fidei non est veracitas Dei in revelationibus publicis, sed veracitas Dei ut sic. Atqui ubi idem est formale objectum, idem est habitus. Ergo. — Quæ ratio ex principiis statutis est firmissima, eamque tandem admittere videtur ipse de Lugo (disp. 1. n. 241.), quamvis antea illam impugnaverit.

560. Quæri potest III., quænam sit vis judicii Ecclesiæ privatas revelationes quandoque approbantis? Et communis responsio est – 1) judicium illud non eo spectare, ut revelationes proponantur fidelibus fide divina credendæ; sed ut declaretur, in iis nihil esse quod fidei catholicæ, bonis moribus et disciplinæ christianæ adversetur — 2) Sufficientia esse indicia veritatis, ut hujusmodi revelationes fide humana pie et prudenter ac sine superstitione credi et ad ædificationem a fidelibus legi possint — 3) Post Ecclesiæ hujusmodi approbationem, vel si etiam nullo adhuc lato

judicio graves adsint genuinitatis rationes, certe fas non est tales revelationes contemnere. Unde Benedictus XIV. (de Canon. Sanct. l. 2. cap. 32. n. 11.), ait: « sciendum est approbationem istam nihil aliud esse, quam permissionem, ut edantur ad Fidelium institutionem et utilitatem pόst maturum examen: siquidem hisce revelationibus taliter approbatis licet non debeatur nec possit adhiberi assensus Fidei Catholicæ, debetur tamen assensus fidei humanæ juxta prudentiæ regulas ». — Et (l. 3. cap. ult. n. 15.), refert formulam approbationis factæ a Cardinali de Turrecremata revelationum S. Birgittæ tom. 1. præc. revelat. (cap. 6. art. 1.): « Plene omnes et singulos (loquitur de libris Revelationum) accurato satis studio juxta vires meas examinavi, et nullum eorum pie et modeste intellectum reperiens Sacræ Scripturæ, aut sanctorum Patrum adversum sententiis; sed consonum et conformem satis reputo unumquemque, et omnes eos juxta eorum modestam et piam intelligentiam esse admittendos, et posse legi in Ecclesia sancta Dei eo modo quo multorum aliorum Doctorum libri, et Sanctorum historiæ, et Legendæ licentiantur legi Fidelibus ». — Qui plura cupit de hac re consulere potest cit. Auctores ll. cc.

§ II.

Solvitur quaestio pro tempore Christi Apostolorumque praedicationem praecedente.

PROP. XXI. 1. *Substantia fidei, quoad duos generales articulos de Dei existentia, ejusque circa hominum salutem providentia, eadem omnino fuit omni tempore.* — 2. *At quoad articulum particularem de Incarnatione Verbi, licet etiam sub Lege et ante Legem eadem quodammodo fuerit ac in œconomia christiana* — 3. *si tamen communis fidelium fides spectetur, aliquo modo, sicut et quoad Trinitatis mysterium, successu temporis crevisse dicenda est.* — 4. *Reliqua vero materialia fidei objecta per novas revelationes ante Christi prædicationem factas, incrementum simpliciter dictum habuere; quatenus id successu temporis creditum est, quod vi præcedentium revelationum communi fidelium fide credi non poterat.*

561. *Prob.* 1ma *pars.* I. Duo articuli *generales* pertinentes ad substantiam fidei sunt Dei existentia, ejusque circa hominum salutem providentia; atqui hi duo articuli semper ab initio mundi fuerunt objectum materiale fidei; ergo fides quoad duos articulos ad substantiam pertinentes eadem semper fuit. — *Prob. min.* ex Ap. (ad Heb. XI.), ubi generatim pro omni tempore affirmat: « sine fide impossibile est placere Deo »; et explicat deinde objectum hujus fidei, dicens: « Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit ». Atqui hic, uti patet, exprimitur duplex illud fidei objectum; ergo. Unde communiter docent Theologi has duas veritates semper fuisse credendas, et quidem explicite de necessitate medii.

562. II. Omnes homines ab initio mundi destinati fuere ad eamdem quoad substantiam beatitudinem, ad quam per spem etiam tendere debebant; sed per spem ad illam tendere non poterant, nisi haberent eamdem aliquo pacto ac nos fidem; ergo. Unde Apostolus (l. c.) vocat fidem, « sperandarum substantia rerum »; nec ullus posset a Deo expectare beatitudinem nobis promissam, nisi

crederet Deum esse, et providentiam circa nostram salutem habere.

563. III. Eadem semper fuit, quoad genericam rationem, Ecclesia in hominibus viatoribus; hinc S. Augustinus (Serm. 4. de Jacob et Esau, alias 44.) scribit: « Ecclesiam accipite non in his solis, qui post Domini adventum et nativitatem esse cœperunt sancti; sed quotquot fuerunt sancti ad Ecclesiam ipsam pertinent ». Ergo semper eadem aliquo vero sensu debuit esse et fides, saltem quoad substantiam. — *Pr. cons.* Fides est vinculum et quasi forma constituens Ecclesiam; ergo ubi aliquo vero sensu datur eadem Ecclesia, ibi aliquo vero sensu eadem erit fides (Suarez de Fide, disp. 2. sect. 6. n. 3.). Jamvero si aliquo vero sensu eadem semper fuit fides objectiva; eadem semper fuit saltem quoad articulos præcipuos, seu *generales* pertinentes ad ejus substantiam.

564. *Prob.* 2da *pars.* Eadem aliquo sensu semper fuit fides quoad hunc articulum, si hic ante Christi adventum et ab initio mundi fuit revelatus, ac proinde aliquo vero sensu credendus et creditus. Atqui ita est.

Prob. min. 1) *Ex Scriptura.* Nam (Act. IV. 12.) dicitur: « non enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri ». — Unde revelatio redemptionis per Christum continetur in revelatione primis parentibus facta (Gen. III. 15.). — Per traditionem transmissa, conservata fuit in aliquibus et inter gentes, juxta illud Job (XIX. 25.): « Scio quod Redemptor meus vivit ». – Sacrificia quæ tunc offerebant fideles, creduntur fuisse significatio aliqua Christi venturi; et multi ita exponunt illud (Apocal. XIII. 8.): « qui (Agnus) occisus est ab origine mundi »; etiam ex Heb. VII., constat Melchisedech obtulisse sacrificium in Christi figuram. — Idololatria et peccatis obscurata hæc revelatio apud homines, renovata fuit, juxta illud Jo. (VIII. 56.): « Abraham exultavit, ut videret diem meum; vidit et gavisus est »; ac deinde sæpius Isaac, Jacob, Prophetis, iterum eadem veritas manifestata fuit; ita ut dicatur Luc. X. quod multi reges et Prophetæ desideraverunt eum videre; et ex hoc concludat S. Irenæus (l. 4. c. 24.), « si desideraverunt, ergo in eum crediderunt ». — Cum autem hic articulus obscurius tunc revelatus fuerit, dici pot-

est eum tunc explicite credi a Patriarchis, Magistris et Principibus populi Hebræorum; a vulgo autem profitente fidem veræ Ecclesiæ, solum implicite, quoad perfectiores cognitionis gradus, uti statim dicemus.

2) *Ex Patribus,* inter quos S. Irenæus, cui consentit Nazianz. (in Or. 15. de Mach. n. 1.), fideles omnes ante Christum natum dicit fuisse vere *Christianos.* S. Aug. autem (ep. 157. al. 190. n. 6. ad Optat.) sic scribit: « Eadem est fides nostra et illorum, quoniam hoc illi crediderunt futurum, quod nos credimus factum »; et (Tr. 45. n. 9. in Jo.): « Tempora », inquit, « variata sunt, non fides; quia et ipsa verba pro tempore variantur, cum varie declinantur: alium sonum habet, Venturus est: alium sonum habet, Venit. Mutatus est sonus, venturus est, et venit: eadem tamen fides utrosque conjungit, et eos qui venturum esse, et eos qui eum venisse crediderunt ». S. Gregorius (hom. 17. in Ezech.) docet eamdem veritatem, accomodans illud (Mar. XI. 9.): « Et qui præibant, et qui sequebantur, clamabant dicentes: Hosanna (filio David) ».

565. *Prob.* 3tia *pars.* I. *quoad mysterium Incarnationis.* — 1) « Constat revelationem patriarchalem, quatenus publica erat et communicanda aliis, penes Israelitas per Moysen collectos et formatos in peculiarem populum Dei, conservatam fuisse aut renovatam: deinde vero revelationem eandem..... maxime quoad futurum Messiam fuisse explicatam, illustratam, disertius et instantius propositam per Moysen, prophetas, et inspiratos scriptores novis et moraliter loquendo continuo sibi succedentibus revelationibus usque ad completionem per adventum promissi et exspectati Messiæ. Depositum ergo revelationis longe explicatius et amplius erat in lege scripta quam in œconomia patriarchali ». — Vide Franzelin (de Trad. p. 315. seqq.).

2) Unde jam agnoscitur ab omnibus, fidem explicitam Christi, quoad divinitatem præsertim et modum redemptionis, non fuisse ab initio ita promulgatam, ut ab omnibus explicite teneri potuerit aut debuerit: quod certe factum est in œconomia christiana. Huc faciunt quæ scribit Ap. (II. Cor. III., 14. 15.): « usque in hodiernum diem idipsum velamen in lectione veteris testamenti ma-

net non revelatum (quoniam in Christo evacuatur), sed usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est super cor eorum ». Et (Gal. III., 23.): « Prius autem, quam veniret, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem, quæ revelanda erat ».

566. *Dices I.:* Patres asserunt - 1) sine Christo, vel sine fide in ipsum, neminem fuisse justificatum, vel posse justificari - 2) omnes salvatos aut salvandos esse *per eamdem fidem*: constat autem, subsumunt, plures salvatos fuisse per fidem explicitam Christi, et omnes salvandos per hanc fidem esse in Nova Lege.

Respondetur testimoniis primæ classis *dist.:* nemo salvatus fuit nisi in Christo, idest nisi per merita Christi *conc.;* idest nisi per fidem Christi *subd.;* sub generico conceptu Dei Salvatoris *conc.;* per fidem Christi sub aliis conceptibus magis explicitis *neg.* — *Resp.* pariter testimoniis secundæ classis *dist.: per eamdem fidem,* quatenus fides omnium qui salvantur est eadem entitative, est supernaturalis, et confertur per merita Christi *conc.;* per *eamdem fidem* objective *subd.,* quatenus omnes aliquo modo credunt Christum *conc.,* quatenus omnes crediderunt explicite in eodem gradu *nego.*

567. Merito advertit Suarez (disp. 12. sect. 3. n. 16.): « distingui possunt varii gradus fidei implicitæ, et explicitæ mediatoris. Primus est in quo Deus creditur ut justificator, et salvator hominum per media, per suam providentiam disposita, in qua generalitate redemptio per Christum continetur. Secundus gradus est, in quo non solum creditur Deus, ut Salvator, sed etiam creditur aliquis redemptor, seu mediator inter Deum et homines, ad illos salvandos, non cognoscendo, an ille mediator futurus esset Deus, neque per quem modum esset salutem hominum operaturus. Tertius gradus addi potest in quo præter illa duo, cognoscatur divinitas Redemptoris, ignoretur vero modus redemptionis. Quartus autem erit in quo cognoscatur Christus, ut verus Deus et homo, qui per passionem, mortem, et resurrectionem consummaverit redemptionem; atque hic ultimus gradus est absolute, et perfecte fidei explicitæ ».

568. Jamvero-1) concedunt omnes fidem Incarnationis quoad primum gradum nunquam crevisse, utpote quæ expresse includitur in fide de Deo remuneratore supernaturali, quæ omni tempore ne-

cessaria fuit necessitate medii ad salutem. — 2) Contendunt aliqui, eam nec crevisse unquam quoad secundum gradum; quod tamen alii negant. — 3) Concedunt jam omnes (si de *statu* et non de præcipuis personis agatur) eamdem quoad tertium, aut saltem quartum gradum crevisse. — Vide Perrone (de virt. Theol. n.378.). Quare si dicamus fidem Incarnationis successu temporis crevisse, sat intelligitur quo sensu id a nobis asseratur.

569. *Dices II.:* D. Thomas (2. 2. q. 2. a. 7.) docet: « Post peccatum fuit explicite creditum mysterium Incarnationis Christi, non solum quantum ad Incarnationem, sed etiam quantum ad passionem et resurrectionem, quibus humanum genus a peccato et morte liberatur. Aliter enim non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis et ante legem et sub lege ».

Respondetur: hæc dicit S. Doctor de majoribus populi, non de communi fidelium fide. Unde (l. c.) subjungit: « quorum quidem sacrificiorum significatum explicite majores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea divinitus esse disposita de Christo venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem ». — Et (in resp. ad 3.): « Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide mediatoris: quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos ».

570. II. *Prob. quoad mysterium SS. Trinitatis.* S. Gregorius (hom. 16. in Ezech.), ait: « Dei cognitio, quæ in patribus spiritualibus fuit, nota toti populo Hebræorum non fuit; nam omnipotentem Deum, sanctam videlicet Trinitatem cum Prophetæ prædicarent, populus ignorabat, solum Decalogum tenebat in fide, legem Trinitatis nesciens ». — Tertullianus (contr. Prax. c. 31.) ait: « opus Evangelii, substantia Novi Testamenti, quod exinde Pater et Filius et Spiritus Sanctus tres crediti unum Deum sistunt..... ut coram jam Deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et retro per Filium et Spiritum Sanctum prædicatus non cognoscebatur ». — D. Thomas (2. 2. q. 2. a. 8.): inquit: « Eodem modo quo mysterium Incarnationis Christi ante Christum fuit explicite creditum a majoribus, implicite autem,

et quasi obumbrate a minoribus, ita etiam et mysterium Trinitatis ».

571. Hæc attigisse sufficiat, quia plura infra trademus, agentes de explicite credendis necessitate medii; et plura peti possunt ex iis quæ disputant Theologi de revelatione mysterii Trinitatis ante Christianam œconomiam.

572. *Prob.* 4ta *pars.* Fides, quoad materialia objecta, ejus substantiæ superaddita, vere successu temporis crevit augmento simpliciter dicto, si aliquæ veritates successu temporis revelatæ fuerunt, quæ vel antea nullo modo erant revelatæ, vel saltem non poterant ab omnibus sine nova revelatione credi. Atqui id factum est.

Prob. min. Expresse revelati fuerunt in Novo Testamento, articuli qui non erant expresse revelati in veteri. Cujusmodi sunt hi: — 1) de necessitate Baptismi. — 2) De reali præsentia Corporis et Sanguinis Christi in Eucharistia. — 3) De Sacramento Confirmationis, Extremæ Unctionis et Matrimonii. — 4) De secreta peccatorum Confessione et Absolutione. — 5) De Vicario Christi in gubernatione totius Ecclesiæ; et si qui similes sunt. Unde sequitur plures esse articulos Fidei in Novo Testamento, quam fuerint in veteri. Notandum tamen est, inquit Becanus (de virt. theol. c. 2. q. 4. n. 2.): « hæc duo distincta esse. Primo, hi Articuli non fuerunt revelati in veteri Testamento. Secundo, hi articuli non fuerunt præfigurati in veteri Testamento. Prius verum est; posterius falsum. Nam Baptismus fuit præfiguratus per circumcisionem, et transitum maris Rubri: Eucharistia per panem et vinum Melchisedech: et sic deinceps ».

573. *Dices:* Videtur D. Thomas negare quodlibet incrementum *simpliciter dictum* in objecto materiali fidei. Docet enim omnes articulos implicite contineri in duobus *generalibus* ad fidei *substantiam* spectantibus, quorum illi non sunt nisi *explicationes.* Atqui, fatentibus omnibus, quoad articulos *generales* ad fidei substantiam pertinentibus nullum datur augmentum simpliciter dictum. Ergo. « Quantum ad substantiam, inquit S. Doctor (2. 2. q. 1. a. 7.), articulorum fidei, non est factum eorum augmentum per temporum successionem; quia quæcumque posteriores credi-

derunt, continebantur in fide præcedentium patrum, licet implicite. Sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum, quia quædam explicite cognita sunt a posterioribus, quæ a prioribus non cognoscebantur explicite». — Et paulo ante dixerat in duobus articulis *generalibus* contineri omnia credibilia (vid. n. 434.).

574. *Resp.:* dicendum videtur omnia quæ nunc credimus contineri in illis duobus generalibus articulis ad fidei substantiam pertinentibus; sed *objective* et *in se*, uti evidens est; non vero *logice* et *quoad nos*, ut consideranti facile patet. Ex eo enim quod revelatur, ex. gr., providentia divina circa animarum salutem , non fit quod sine nova revelatione possimus nos credere salutem esse obtinendam per passionem et mortem Christi, per susceptionem Sacramentorum. Unde Becanus (de virt. theol. cap.2. q. 3. n. 7.), exponens doctrinam D. Thomæ, sibi objicit: « Si omnes articuli de Deo et Trinitate ex natura rei continentur in illo, *Deus est:* ergo per necessariam consequentiam ex illo deduci possunt, quod supra negatum est ». Et respondet: « necessario sequitur ex parte rei, sed non respectu nostri. Vel, est necessaria consequentia ex parte rei: sed non est evidens respectu nostri in hac vita mortali ». — Cum vero, quæ solum objective continentur in aliqua revelata veritate non possint explicite a nobis credi sine nova revelatione (n. 477.); et ubi intervenit nova necessaria revelatio datur fidei augmentum simpliciter dictum (n. 546.); sequitur D. Thomam non negare hoc augmentum.

575. Traditam autem interpretationem esse ad mentem D. Thomæ, patet 1) quia eodem loco docet homines successu temporis profecisse in cognitione fidei, quatenus Deus postea revelavit, quod antea non dixerat. « Profectus cognitionis, inquit, (ad 2.), dupliciter contingit. Uno modo ex parte docentis, qui in cognitione proficit, sive unus sive plures per temporum successionem; et ista est ratio augmenti in scientiis per rationem humanitus inventis; alio modo ex parte addiscentis; sicut magister, qui novit totam artem, non statim a principio tradit eam discipulo, quia capere non posset, sed paulatim condescendens ejus capacitati; et hac ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporum successionem. Unde Apostolus, ad Galat. 3., comparat statum veteris Testamenti pueritiæ ».

2) Exponit (2. 2. q. 174. a. 6.), varios fidei progressus quoad cognitionem Dei ex novis revelationibus, et concludit: « postmodum vero tempore gratiæ ab ipso Filio Dei revelatum est mysterium Trinitatis, secundum illud Matth. ult., 19.: « Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti ».

§ III.

Rejicitur augmentum fidei simpliciter dictum post Apostolorum tempora.

Prop. XXII. *Nulla post Apostolorum tempora fuit, aut futura est catholica revelatio, sive* 1. *ad novam œconomiam instituendam, quæ præsenti succedat — sive* 2. *ad novas veritates in hac eadem christiana œconomia credendas. Propterea nihil credit, aut unquam creditura est Ecclesia, quod in prædicatione Apostolica saltem implicite non contineatur.*

576. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Apostolus ad Hebr. data opera hanc veritatem asserit atque demonstrat. Nam 1) scribit (VII. 11. seqq.): « Si ergo consummatio per sacerdotium Leviticum erat,... quid adhuc necessarium fuit, secundum ordinem Melchisedech alium surgere sacerdotem..... Translato enim sacerdotio, necesse est ut et legis translatio fiat..... Reprobatio quidem fit præcedentis mandati, propter infirmitatem ejus et inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex; introductio vero melioris spei, per quam proximamus ad Deum.... hic autem cum jurejurando per eum qui dixit ad illum: Juravit Dominus et non pœnitebit eum; tu es Sacerdos in æternum, in tantum melioris testamenti sponsor factus est Jesus..... hic autem eo quod maneat in æternum, sempiternum habet Sacerdotium ». — Unde: juxta Apostolum, sacerdotium tam intimo nexu cum religione universa colligatur, ut eo immutato vel manente, ipsa religio (œconomia) immutetur aut permaneat (translato sacerdotio, necesse est ut legis translatio fiat). Atqui idem Apostolus exhibet sacerdotium

novæ Legis, uti efficax, æternum, et nunquam abrogandum. Ergo nec ipsa nova Lex, seu œconomia est unquam abroganda.

2) Unde (XII., 27. seq.) interpretans prophetiam Aggaei (II. 7.): « Adhuc semel, et movebo cælum et terram », ait: « Quod autem, adhuc semel, dicit; declarat mobilium translationem tanquam factorum, ut maneant ea quæ sunt immobilia. Itaque regnum immobile suscipientes habemus gratiam »; et (II.Cor.III.11.): « Si enim quod evacuatur, per gloriam est; multo magis quod manet, in gloria est » — Unde: N. T. comparatur V. T. tanquam id quod manet illi quod evacuatur, seu quod debet desinere; atqui si nova œconomia succederet œconomiæ christianæ, hæc comparata V. T. immerito diceretur immobilis. Ergo.

3) Hinc etiam (I. Cor. XIII., 9. seqq.) ait: « ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus. Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est..... Videmus nunc per speculum et in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum »: et (Hebr. X. 1.): « Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum » — Unde: quemadmodum V. T. comparatur N. T. uti imperfectum perfecto, cui locum cedere debet; ita N. T. comparatur visioni in patria, quæ illi succedet: ergo in terris nulla datur nova œconomia, quæ christianæ succedat.

4) Constanter in scripturis exhibetur œconomia a Christo instituta uti *plenitudo temporis:* (Gal. IV. 4; Eph. I. 10.); et revelatio facta in Christo et per Christum uti facta in *novissimis diebus* (Heb. I. 1.; Act. II. 17.; I. Pet, I. 20.). Atqui hæc vera non essent, si alia post Christianam œconomia expectanda esset; ea enim esset novissima. Ergo. Unde S. Th. (2. 2. q. 1. a. 7. ad 4.) dicit: « ultima consummatio gratiæ facta est per Christum; unde et tempus ejus dicitur *tempus plenitudinis,* ad Gal.».

577. II. *Ex Patribus,* qui Scripturarum doctrinam exponentes distinguunt tres veluti gradus; *umbram* Veteris Testamenti, *imaginem* novi, *rem* visionis beatæ; nec ullum gradum aut statum agnoscunt medium inter N. T. et visionem in patria. Docent enim ita se habere veterem legem ad Christi Ecclesiam in terris, sicut Ecclesia in terris se habet ad Ecclesiam cœlestem. — Ita S. Bruno Asten. (hom. 34.; extat sub nomine Eusebii Gallicani in Bibl.

Maxim. t. 6. p. 721.) inquit: « Primum tabernaculum est Synagoga, secundum Ecclesia, tertium cœlum. Primum in umbra fuit et figura: secundum in figura est et veritate; tertium in veritate sola ». — S. Ambrosius (in Ps. 38., n. 25.): « Primum igitur umbra præcessit, secuta est imago, erit veritas. Umbra in lege, imago vero in Evangelio, veritas in cœlestibus. Umbra Evangelii et Ecclesiæ congregationis in lege, imago futuræ veritatis in Evangelio, veritas in judicio Dei..... Videmus nunc per imaginem bona, et tenemus imaginis bona. Vidimus Principem Sacerdotum.... Et ipse quidem nobis apud Patrem advocatus assistit; sed nunc eum non videmus, tunc videbimus, cum imago transierit veritas venerit. Tunc jam non per speculum, sed facie ad faciem ea quæ sunt perfecta videbuntur ». Vide etiam Dionys. (Hierarch. Ecclesiast. c. 5. n. 2.).

578. III. Eadem veritas confirmatur tum argumentis afferendis pro altera parte thesis; tum iis omnibus, quibus, suo loco, ostenditur Ecclesiam Christi esse indefectibilem.

579. *Prob.* 2da *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) *de ipsis Apostolis* dicitur (Jo. XV., 15.): « Omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis »; (XVI. 13.): « Cum venerit Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem »; (XIV. 26.): « Ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis ». — 2) *De eorum vero successoribus* dicitur, (II. Tim. VIII. 10. 14.): « Tu autem assecutus es meam doctrinam..... permane in iis, quæ didicisti, et credita sunt tibi, sciens a quo didiceris »; (II. Tim. I. 13. 14.): « Formam habe sanorum verborum, quæ a me audisti... bonum depositum custodi, per S. Sanctum, qui habitat in vobis ». — 3) *De omnibus denique fidelibus,* (Rom. XV. 12.): « Rogo autem vos, fratres, ut observetis eos, qui dissensiones et offendicula præter doctrinam, quam vos didicistis, faciunt, et declinate ab illis »; (Jud. III.) jubentur « supercertare semel traditæ fidei »; (Coloss. II. 7.): « ambulare in Christo, radicati et sanctificati in ipso, et confirmati in fide, *sicut et didicerunt »;* (Ephes. II. 20.): « superædificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum ».

Unde: juxta hæc S. Scripturæ testimonia, Apostoli exhibentur uti primi promulgatores totius revelationis, qui jubentur docere

omnia quæ mandaverat eis Christus, et testimonium perhibere sub assistentia S. Sancti suggerentis omnia, et docentis omnem veritatem; Apostolorum vero successores sunt testes et doctores dumtaxat eorum, quæ acceperunt ab Apostolis, usque ad consummationem sæculorum; Fideles denique nullam aliam fidem tenere jubentur, præter illam, quam ab Apostolis et eorum successoribus didicerunt. Atqui hæc omnia falsa essent, uti patet, si post Apostolorum tempora nova daretur catholica revelatio, vi cujus novæ crederentur veritates. Ergo.

580. II. *Ex Patribus,* qui — 1) docent successores Apostolorum esse custodes doctrinæ Apostolicæ, *cui nihil addi,* et a qua nihil detrahi possit. Ita S. Barnabas (ep. n. 19.): « Regula lucis est; custodi quæ accepisti, neque addens quidquam neque detrahens ». — S. Irenaeus (l. c. 10 n. 2.): « Neque is qui multum de fide potest dicere, ampliat, neque is qui minus, diminorat ». — Et (4. c. 33. n. 8.): « Vera cognitio Apostolorum doctrina est et antiquus Ecclesiæ status ». — Tertullianus (de Præscrip. cc. 8. 9.): « Nobis curiositate opus non est post Christum ducem, nec inquisitione post evangelium; quum credimus, nihil desideramus ultra credere: hoc enim prius credimus, nihil esse quod ultra credere debeamus..... Imprimis hoc propono, unum utique et certum aliquid institutum esse a Christo, quod credere omni modo debeant nationes..... Quærendum est donec invenias, et credendum ubi inveneris; et nihil amplius quam custodiendum quod credidisti, dum hoc insuper credis, aliud non esse credendum ideoque nec requirendum, cum id inveneris et credideris, quod ab eo institutum est, qui non aliud tibi mandat inquirendum, quam quod instituit ». — Vincentius Lirinensis (n. 26.): « Mirari satis nequeo tantam quorundam hominum..... errandi libidinem, ut contenti non sint 'tradita semel et accepta antiquitus credendi regula; sed nova ac nova in diem quærant, semperque aliquid gestiant religioni addere,' mutare, detrahere; quasi non 'cœleste dogma sit, quod semel revelatum esse sufficiat' ».

2) Passim asserunt Patres quidquid novum est non ad fidem, sed ad hæresim pertinere, si cum fidei deposito confundatur - Vide Franzelin (de Tradit. th. 9. n. 1.).

3) Synonymæ semper habebantur appellationes, « fides apostolica

et fides Ecclesiæ ». Cf. Clem. Alex. (Strom. VII. p. 763.); Pamphil. (Apolog. Origenis c. 1.): quia scilicet, ut ait S. Irenaeus (III. 1.): « non per alios dispositionem salutis nostræ cognovimus quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos ».

581. III. *Ex constanti Ecclesiæ praxi.* Etenim 1) Conc. Trid. (sess. 4. in decreto de Canonicis Script.) Evangelium Christi proponit tamquam « fontem omnis salutaris veritatis et morum disciplinæ »; additque « hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditæ ad nos usque pervenerunt ». Sess. 6. in fine Procemii affirmat se non aliud intendere, quam exponere omnibus Christi fidelibus veram sanamque doctrinam ipsius justificationis, quam sol Justitiæ Christus Jesus fidei nostræ Auctor et Consummator docuit, Apostoli tradiderunt, et Ecclesia Catholica, Spiritu Sancto suggerente, perpetuo retinuit ». In quem sensum etiam loquitur Sess. 13. in initio decreti de SS. Eucharistiæ Sacramento. — Idipsum docet Conc. Vaticanum, ut vidimus (n. 479, not.).

2) Athanasius (de Synod. n. 6.), dicit de Patribus Nicænis: « De fide nequaquam dixere decretum est, sed: 'sic credit Catholica Ecclesia,' ut declararent non recentiorem sed Apostolicam esse suam sententiam ». Idem alia œcumenica Concilia declararunt.

3) Quoties aliquod doctrinæ caput ad fidem catholicam pertinere definitum est, id semper intellectum est esse prorsus idem ac definivisse, illam doctrinam revelatam ad nos pervenisse ab Apostolis sive in divina Scriptura sive sine scripto traditione. Hinc inquisitio omnis ad hoc unum semper reducebatur, utrum doctrina contineretur in Scripturis vel in apostolica traditione; quod quidem acta omnium Conciliorum, et historia omnium definitionum fidei evidenter demonstrant.

582. His addi potest communis consensus Doctorum, ut videre est apud D. Thomam (2. 2. q. 1. a. 7. ad 4.); Bellarminum (de Verbo Dei, l. 4. c. 9.); Suarez (disp. 2. sect 6. n. 15.): de Lugo (disp. 3. n. 69. seqq.); aliosque ab his relatos. — Cf. etiam Franzelin (de Tradit. th. 22.), cujus argumenta fusius ab eo exposita compendio tradidimus.

§. IV.

Exponitur Quaestio de augmento Fidei secundum quid post Apostolorum tempora.

583. Ex dictis in præcedente sectione satis constat quid respondendum sit iis, qui Catholicam Ecclesiam accusant de innovatione in fide: Ecclesia profitetur, juxta Scripturas et constantem traditionem, se nihil proponere fide divina catholica credendum fidelibus, quod ab Apostolis non acceperit: nullum enim agnoscit augmentum *simpliciter dictum* in objecto fidei. Superest videndum utrum post Apostolorum tempora fides objectiva possit saltem crescere *secundum quid;* quo simul satisfit iis qui progressum aliquem in fide desiderant.

584. Itaque compertum est multas veritates fuisse successu temporis ab Ecclesia definitas, et de nonnullis earum fuisse discrepantes sententias per aliquod temporis intervallum ante Ecclesiæ definitionem intra fines ipsius Ecclesiæ. Negari ergo nequit fidem Ecclesiæ incrementum aliquod successu temporis accepisse. Agitur de explicando hoc facto. Nihil proposuit Ecclesia credendum, quod per novam revelationem acceperit post tempora Apostolorum, uti patet ex dictis; nihil proposuit fide divina credendum, quod esset humanum inventum, quod asserere impium esset. Quomodo ergo potuerunt successu temporis ad fidem catholicam pertinere aliquæ veritates, de quibus antea erat aliquod dubium? quomodo potuit sic fides progredi?

585. Huic quæstioni respondent I. quidam Germanici Auctores (apud Perrone, de locis theol. part. 3. c. 3. prop. 2.), successu temporis, ob naturalium disciplinarum profectum, intrinsecam *mysteriorum* fidei rationem penetrari. Doctrinam enim fidei in ordine ad scientiam in tres veluti phases partiuntur: harum prima juxta ipsos complectitur Patres, secunda Scholasticos, tertia epocham ab instaurata philosophia. Hac divisione præmissa, distinguunt inter id quod vocant *quid* dogmatum, et id quod eorumdem dogmatum *quomodo* appellant. Deinde progredientes dicunt, Patres ad nos transmisisse *quid* dogmatum, Scholasticos

vero et philosophos posteriores nobis aperuisse *quomodo* dogmatum; hoc tamen interposito discrimine, quod scholastici *quomodo* dogmatum ad conceptus *logicos,* philosophi vero ad conceptus *metaphysicos,* revocaverint. Quare ita in fide progressum admittunt, ut philosophiæ ope jam intimam mysteriorum rationem, seu intrinsecam rationem nexus inter subjectum et prædicatum propositionis, qua mysterium continetur, introspiciamus.

586. Hunc errorem confixit Conc. Vat. (Const. *Dei Filius,* cap. 4.), ubi docet — 1) revelationem divinam duos distinctos veritatum ordines complecti. Etenim « præter ea, ad quæ naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quæ nisi revelata divinitus, innotescere non possunt ». — 2) Mysteria fidei intellectui non solum esse impervia, quia sine revelatione non possumus ea invenire; sed etiam quia, supposita revelatione, « nunquam ratio idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quæ proprium ipsius objectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus, et non per speciem ». Quibus respondet can. I., quo statuitur: « Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari; anathema sit ».

587. Propositæ quæstioni respondent II. alii cum Gunther, docentes fidem ita augeri quoad materiale objectum, ut, ope scientiarum progressus, jam verus et plenus habeatur dogmatum sensus, alius scilicet ab eo, quem Ecclesia definiverat. Dicunt enim Ecclesiam in definitionibus fidei illum semper sensum determinare, qui aptissimus est temporibus, quibus definitio editur; definitiones tamen hujusmodi continere *aliquam veritatem,* non simpliciter veritatem, uti ajebat Gunther. Ita, ex. gr., definitio Ephesina de unitate personæ Christi continet aliquam veritatem in eo positam, quod Christus homo fuit ab initio suæ existentiæ conjunctus Deo Verbo, sed non continet nec potuit continere supremam intelligentiam dogmatis. Suprema hæc intelligentia juxta

Guntherianos in eo est, quod duæ personæ, divina et humana, manentes duæ personæ, conjunguntur in unam personam compositam. Ita quidem sua philosophia verum dogmatum sensum pervertit Gunther, atque in pessimos errores abit. Vide Franzelin (de Trad. pag. 309. seq.).

588. Ad hunc extirpandum errorem diriguntur verba Conc. Vat. (in Const. *Dei Filius* cap. 4.) ubi dicit: « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tamquam divinum depositum Christi Sponsæ tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus quem semel declaravit Sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiæ specie et nomine, recedendum ». Quibus respondet can. 3. : « Si quis dixerit, fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando, secundum progressum scientiæ, sensus tribuendus sit alius ab eo quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit ».

589. Quare III. eidem propositæ quæstioni aliter respondent catholici Doctores. Animadvertunt enim — 1) potuisse in revelatione et prædicatione Apostolica aliquas veritates *implicite* tradi; sicut, ex. gr., in prædicatione de necessitate gratiæ ad omne opus salutare, implicite asseritur necessitas gratiæ ad initium ejusdem operis ; quod deinde definitum fuit adversus Semipelagianos — In doctrina de suprema Petri potestate ut visibilis Ecclesiæ fundamenti implicite asseruntur multa jura et officia in particulari, quæ centri unitatis sunt propria — In revelatione de eximia dignitate et puritate Matris Dei, implicite continetur ejus exemptio a culpa veniali etc. Vide de Lugo (disp. 3. n. 73.).

2) Notant potuisse ab initio aliquas veritates *obscurius seu minus clare* tradi; sicut si, ex. gr., non tam distincta et aperta propositione traditæ fuissent, quam usu et praxi, cujusmodi exemplum subest in doctrina de baptismo ab hæreticis collato usque ad tempora Agrippini.

3) Potuisse, ajunt, aliquas veritates minus diserta, seu *non tam instanti* prædicatione proponi, quatenus nulla urgebat necessitas, nulla, ex. gr., hæresis contraria, ut instantius proponerentur.

590. Quamdiu autem aliqua veritas est implicite, minus clare, non tam instanter proposita, evidens est quod potest non bene intelligi et in dubium vocari: dubium autem cessat accedente Ecclesiæ definitione. Ita quidem fieri potest quod de aliquibus veritatibus fuerit certa et universalis fides in Ecclesia successu temporis, de quibus tamen antea intra Ecclesiæ fines dubium erat et controversia.

591. Quod ut clarius intelligatur, distinguendum est cum Patribus, præsertim S. Augustino, triplex veluti stadium, in quo versari potest quorumdam dogmatum explicatio. *Primum,* quando nulla urgente controversia, quæstione nondum diligenter digesta, veritas tenetur quidem implicite vel in doctrina universaliori (necessitas gratiæ, ex. gr., ad initium fidei in ejus necessitate ad quodvis opus salutare), vel in usu et praxi magis quam in distincta prædicatione etc.; sed difficile est invenire qui eamdem directe et diserte sive asserant sive impugnent. De hoc stadio scribit S. Augustinus (de Baptismo II. 12. 14.): « Nolite ergo nobis auctoritatem objicere Cypriani ad baptismi repetitionem... Nondum enim erat diligenter illa baptismi quæstio pertractata, sed tamen saluberrimam consuetudinem tenebat Ecclesia in ipsis quoque schismaticis et hæreticis corrigere quod pravum est, non iterare quod datum est ».

Secundum est, quod comprehenditur ortu et duratione controversiæ usque ad Ecclesiæ definitionem: atque in hoc stadio fieri potest, ut apud aliquos obscurior fiat veritas, quam fuerit ante controversiam. De hoc scribit S. Augustinus (l. c.): « Hanc ergo saluberrimam consuetudinem per Agrippinum prædecessorem suum dicit S. Cyprianus quasi cœpisse corrigi.... Irruente itaque tam magna quæstione, cum.... difficile ratio redderetur et præcederet auctoritas Agrippini et nonnullorum qui ei consenserant hominum in hac quæstione deficientium.... irruerunt in oculos animæ verisimiles rationes et intercluserunt iter pervestigandæ veritatis. Cum fatigatum (Cyprianum) præcedentis Concilii, quod per Agrippinum factum est, excepisset auctoritas, maluit prædecessorum suorum (in sede Carthaginen., inde ab Agrippino) tamquam inventum defendere, quam inquirendo amplius laborare ». — Idem confirmari potest ex historia Semipelagianismi: exorto enim illo

errore, antequam ab Ecclesia damnaretur, non pauci clarissimi viri, inter quos ab initio ipse S. Augustinus, ut de seipso testatur (de Prædest. Sanct. c. 3.), illum propugnarunt. — Vide de gratia (n. 295.).

Tertium denique stadium est, quando inquisitione facta, sub S. Spiritus assistentia, res clare et firmiter proponitur omnibus credenda; et tunc intra fines Ecclesiæ nullum admittitur dubium. « Postea tamen, concludit S. Aug., dum inter multos ex utraque parte tractatur et quæritur, non solum inventa est (veritas) sed etiam ad plenarii Concilii auctoritatem roburque perducta, post Cypriani quidem passionem sed antequam nos nati essemus ». Ex quibus plane intelligitur quomodo potuerint aliqui temporibus anteactis aliquid asserere, quin damnarentur uti hæretici; cum sequenti ætate alii idem asserentes, uti hæretici separati ab Ecclesia fuerint. Ita de errore rebaptizantium Lirinensis (n. 11.): « Et o rerum mira conversio! Auctores ejusdem opinionis Catholici, consectatores vero hæretici, judicantur: absolvuntur magistri, condemnantur discipuli; conscriptores librorum filii regni erunt, adsertores vero gehenna suscipiet ».

592. Quare dum Ecclesia aliquid definit, non solum ob hæreticorum pervicaciam aliquando suas præcedentes sententias confirmat; sed etiam potest *implicita explicare, obscura declarare, minus instanter dicta instantius proponere,* præsertim novis vel sub nova forma subortis erroribus. Atque hic est verus progressus, qui ab Alberto M. (3. dist. 25. a. 1. ad 1.) aptissime dicitur « potius profectus fidelis in fide, quam fidei in fideli ».

593. Hoc triplex Ecclesiæ munus perbelle expressit Lirinensis in suo Commonitorio (nn. 27—32.). Nam 1) *de explicatione impliciti* hæc habet: « omni industria hoc unum studet (Ecclesia), ut vetera fideliter sapienterque tractando si qua sunt illa antiquitus *informata et inchoata accuret et poliat:* si qua jam expressa et enucleata, consolidet, firmet; si qua jam confirmata et definita, custodiat ».

2) *De declaratione vero obscuri* sic scribit: « O Timothee, o sacerdos, o doctor, si te divinum munus idoneum fecerit ingenio, exercitatione, doctrina: esto spiritalis tabernaculi Beseleel, pretiosas divini dogmatis gemmas exculpe, fideliter coapta, adorna

sapienter, adjice splendorem, gratiam, venustatem. Intelligatur te exponente illustrius quod antea obscurius credebatur. Per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur: eadem tamen quæ didicisti ita doce ut quum dicas nove non dicas nova ».

3) Demum *de instantiori prædicatione* eorum quæ minus instanter erant proposita, inquit: « Denique quid unquam aliud Conciliorum decretis enisa est (Ecclesia), nisi ut quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur? quod antea lentius prædicabatur, hoc idem postea instantius prædicaretur, quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur? ».

594. Idipsum confirmavit Conc. Vatic. (in fine cap. 4. Const. *Dei Filius*), ubi verba Lirinensis (n. 28.) usurpans, ait: « Crescat igitur et multum vehementerque proficiat, tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius Ecclesiæ, ætatum ac sæculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia ».

595. Ut omni errori præcludatur aditus, duo supersunt adnotanda. *Primum* est: dari nunquam potuit in Ecclesia dissensus circa veritates explicite credendas *de necessitate medii* vel *præcepti;* sed solum circa alias, « quæ pertinent ad prædictorum manifestationem », ut loquitur D. Thomas (2. 2. q. 1. a. 6.). Cum enim primi ordinis veritates debuerint, omni tempore, in Ecclesia explicite credi, omni tempore explicite continebantur in Apostolica prædicatione.

596. *Alterum* est: prædictus profectus in fide intelligendus est de fide communi Ecclesiæ sequioris ætatis comparata cum fide *communi* præcedentis ætatis (n. 551.): comparata enim communis Ecclesiæ fides cum *Apostolorum fide* (ab eorum *prædicatione* plane distincta), aliter dijudicandum est. Revera si sermo sit de ipsa Apostolorum fide, considerare possumus inter propositiones explicite in Ecclesia successu temporis creditas, eas quæ pertinent veluti ad substantiam mysteriorum, e. g. « in Christo sunt duæ voluntates; in mysterio Eucharistiæ, post consecrationem, substantia panis non manet »; et eas quæ contingentes sunt, et Aposto-

lorum tempore nondum evenerant, e. g. si lubet, « Leoni XIII. applicantur ea verba *super hanc petram,* etc., Concilium Tridentinum est legitimum Concilium ». Nihil vetat, ut videtur, quominus Apostoli dicantur hujus secundi ordinis propositiones non credidisse explicite: at propositiones omnes primi ordinis eos non credidisse explicite, sine temeritate, juxta Suarez (de Fide disp. 2. sect. 6. n. 10.), aut sine errore, juxta Valentia (tom. 3. disp. 1. q. 1. pun. 6.) non assereretur. Etenim dicitur Spir. Sanc., ut vidimus, eos *omnia docere,* ipsis *omnia suggerere;* et Apostolus, (Eph. I.) inquit: « secundum divitias gratiæ ejus, quæ *abundavit in nobis in Dei sapientia* ». Unde S. Epiphan. (hæres. 66.) dicit: « Apostolos accepisse donum quo omnia ipsis clare Spiritus Sanctus exposuit »; quod et alii PP. docent. Et certe Apostoli constituti fuerunt Magistri totius Ecclesiæ, cujus fides proinde dicitur fundata supra fidem eorum: Magistri autem per se melius discipulis veritates, quas docent, intelligunt — Vide Suarez (l. c. nn. 10. 18.); de Lugo (disp. 3. n. 67.).

§ V.

Statuitur verum fidei augmentum secundum quid post Apostolorum tempora.

Prop. XXIII. *Verus, quoad materiale objectum, progressus non tam fidei in fideli, quam fidelis in fide, non in eo consistit, quod* — 1. *fidei mysteria per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligantur et demonstrentur — aut* 2. *dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando, secundum progressum scientiæ, sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia* — 3. *sed in eo quod veritates implicite, obscure, minus diserte in verbo Dei et prædicatione Apostolica traditæ explicentur, declarentur, instantius proponantur. Quare Apostolicitati fidei non contradicit alicubi intra fines ipsius Ecclesiæ, per aliquod temporis intervallum, in dubium revocari aliquas veritates, quas deinde ab Ecclesia definitas, nemo, quin naufragium faciat in fide, inficiabitur.*

597. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Patribus*, qui unanimiter docent inter veritates fidei esse mysteria, quæ, etiam supposita revelatione, mente capi non possunt. Ita Lactantius (l. 1. instit. c. 1.), scribit: « Veritas, id est, arcanum summi Dei, qui fecit omnia, ingenio, ac propriis sensibus non potest comprehendi; alioquin nihil inter Deum hominemque distaret, si consilia et dispositiones illius majestatis æternæ cogitatio assequeretur humana. Quod quia fieri non potuit... Deus notionem veritatis munus suum fecit, ut et sapientiam humanam nullam esse monstraret, et erranti ac vago viam consequendæ immortalitatis ostenderet ». — Lirinensis (in fin. cap. 20.), distinguit veritates revelatas, quæ comprehendi, et alias quæ comprehendi non possunt, et ideo hanc regulam præscribit: « Ex toto Ecclesiæ dogmate quod intellectu capi potest capiant, quod non potest, credant ». — S. Bernardus (ep. 190. ad Innoc., c. 1.), de Abælardo mysteria fidei per rationem explicare contendente, dicit: « Dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quæ sunt supra rationem, et contra ra-

tionem præsumit et contra fidem. Quid enim magis contra rationem, quam rationem conari transcendere? et quid magis contra fidem, quam credere nolle quidquid non possis ratione attingere? » — Cyrillus Alex. (in Jo. l. 3. c. 4.): « Bonum porro et sapientem ac sanum decet in animum inducere, corporis oculum, non quantum quis velit perspicere, sed quantum fieri potest, et naturæ nostræ fert mediocritas; sed quæ valde sublimia sunt, licet quis illius aciem vehementius intendat, discernere non posse. Ita quoque considera mentem hominis ad certos usque fines intelligendo protendi, licet utique purgata sit. Nihil enim quæ supra nos sunt posita perspicit, sed supernaturalibus rebus cedit vel invita, cum nullatenus eas possit comprehendere. Fide itaque non indagine quæ supra nos sunt capiuntur, et ut laudatur qui credit, ita culpa non caret quicunque in contrarium incidit. Cujus rei testis ipse rursum Salvator nobis erit his verbis: Qui credit in Filium, non judicatur; qui autem non credit, jam judicatus est ».

598. II. His addi possunt quæ communiter traduntur de incomprehensibilitate præcipuorum mysteriorum fidei. Vide ex. gr., quæ de mysterio Trinitatis scribit S. Augustinus (ad Maxim. l. 2. c. 14.); S. Athanasius (ep. ad Serapion.); S. Basilius (de Sp. S. (c. 18.); S. Greg. Nazian. (orat. c. Sabellian.) etc., et Conc. Lateran. IV. (cap. 2.), ubi dicitur: « confitemur cum Petro, quod una quædam res est, incomprehensibilis quidem et inæstimabilis, quæ veraciter est Pater, Filius, et Sp. Sanctus, tres simul Personæ etc ». — Quæ de mysterio Incarnationis habet S. Augustinus (ep. 3. ad Volus.); Conc. Toletanum XI. (can. 1. n. 4.), ubi dicitur: « quod si ratione colligitur, non erit mirabile; si exemplo, non erit singulare » etc.

599. III. *Ex communi Doctorum consensu.* D. Thomas (c. g. l. 1. c. 8.) inquit: « Humana ratio ad cognoscendam fidei veritatem, quæ solum videntibus divinam substantiam potest esse notissima, ita se habet, quod ad eam potest aliquis veras similitudines colligere: quæ tamen non sufficiunt ad hoc, quod prædicta veritas quasi *demonstrative*, vel per se intellecta *comprehendatur*. Utile tamen est, ut in hujusmodi rationibus quantumcumque debilibus se mens humana exerceat, dummodo desit comprehen-

dendi, vel demonstrandi præsumptio, quia de rebus altissimis etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere jucundissimum est ». — Vide etiam (2. 2. q. 1. a. 5.). Communiter autem ostendunt Theologi præcipua mysteria, quæ fide credimus, talia esse, ut ratione naturali cognosci non possint; ut mysterium Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ etc. — Vide Suarez (disp. 3. sect. 1. n. 5.).

600. IV. *Ex facto adversariorum.* Quicumque enim in dogmatum investigatione, mysteria intelligere et explicare aggressi sunt, in devia misere abrepti fuere. Ita *Gnostici* et alii hæretici aberrarunt, qui non tam doctrinam christianam explicare, quam potius eam suis præconceptis opinionibus accommodare, vel etiam ipsi Philosophorum placita substituere ausi sunt. Ita etiam *Abælardus* a recta via discessit, qui non immerito ceu rationalismi theologici parens habetur. Ita denique nostris temporibus multi hallucinati sunt, qui philosophica dogmatum investigatione doctrinam revelatam non illustrarunt, sed corruperunt, aut obscurarunt.

601. *Prob.* 2[da] *pars.* I. Potest quidem Ecclesia dogma aliquod ab ipsa definitum sub uno conceptu, sub alio etiam conceptu definiendo proponere, prout necessitas vel utilitas fidelium postulat; sicut definivit, ex. gr., distinctionem Personarum in Deo contra Sabellianos, et unitatem divinæ essentiæ in tribus Personis contra Arianos. Impossibile tamen est ut conceptus semel ab Ecclesia propositus corrigatur et non maneat in æternum verus. Nam impossibile est ut Ecclesia in rebus fidei erret, et ut fidei divinæ subsit falsum ; atqui hæc duo sequerentur, si conceptus alicujus dogmatis ab Ecclesia propositi corrigi posset, et non maneret in æternum verus.

602. II. Quare huc faciunt argumenta allata pro thesi præcedente, ubi fidei immutabilitas adstruitur. « Imitetur », inquit Lirinensis, « animarum religio rationem corporum, quæ licet annorum processu numeros suos evolvant et explicent, eadem tamen quæ erant, permanent..... Hoc rectum et consequens est, ut primis atque extremis sibimet non discrepantibus, de incrementis triticeæ istitutionis triticei quoque dogmatis frugem demetamus ; ut quum aliquid ex illis seminum primordiis accessu temporis evolvatur,

et nunc lætetur (nutriatur) et excolatur, nihil tamen de germinis proprietate mutetur..... Christi Ecclesia sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit».

603. *Prob.* 3^tia *pars.* Ut progressus, de quo agitur, admitti possit ac debeat, duo requiruntur, et sufficiunt: – 1) Ut aliquæ veritates divinitus revelatæ solum implicite, vel minus clare, aut non tam diserte in Apostolica prædicatione contineantur — 2) Ut eædem veritates possint deinde ab Ecclesia explicari, declarari, instantius proponi. Atqui hæc duo constant.

604. *Primum* probatur I. *Ex Patribus,* qui post Apostolorum prædicationem scribentes id aperte asserunt. Nam S. Irenæus (I. c. 10. nn. 2. 3.), distinguit «inter substantiam fidei, quæ una est apud omnes, et inter quæstiones profundioris intelligentiæ» — Origenes (de Princip. Præfat.) distinguit inter ea «quæ manifestissime in Ecclesiis prædicantur, quæ definita sunt in ecclesiastica prædicatione, de quibus totius Ecclesiæ una est sententia; et inter alia quæ sunt adhuc inquirenda de Sacra Scriptura et sagaci perquisitione investiganda, quæ non manifeste discernuntur, quæ non sunt evidentia in ecclesiastica prædicatione». — Tertullianus (de Præscrip. c. 13.), distinguit inter «regulam fidei quae apud nos nullas habet quaestiones, et inter illud quod, salva fidei regula, potest in quæstionem venire». — S. Augustinus (cont. Julian. 1. c. 6. n. 22.), aliud est, inquit, «quod ad ipsa fidei pertinet fundamenta, et alia sunt in quibus inter se aliquando etiam doctissimi et optimi regulæ catholicæ defensores salva fidei compage non consonant, et alius alio de una re melius aliquid dicit et verius». — Et (serm. 294. n. 4.), distinguitur «error ferendus in quæstionibus non diligenter discussis, nondum plena Ecclesiæ auctoritate firmatis, et error non ferendus, qui ipsum Ecclesiæ firmamentum quatere molitur».

605. II. *Ex rei veluti natura.* Nam doctrina revelata quo profundior est, eo etiam fecundior; hinc habet infinitas relationes, et directam oppositionem erroribus diversissimis cujuscumque temporis. Ut ergo ab Apostolis omnino explicite, et omnino clare proposita ab initio fuerit, debuisset proponi sub omnibus conceptibus respon-

dentibus illis relationibus, et illi directæ oppositioni. Hoc certe nec factum est, nec moraliter fieri potuit.

606. III. *Ex Ecclesiæ praxi.*— 1) Semper enim agnita fuit distinctio inter veritates explicite ab omnibus credendas, sive necessitate medii sive necessitate præcepti; et alias veritates non sic ab omnibus credendas. Quo factum est ut non omnes veritates revelatæ debuerint semper explicite et clare proponi in Apostolica prædicatione: nec a fortiori sub omnibus conceptibus, et secundum directam oppositionem diversis successive exurgentibus erroribus — 2) Huc etiam facit prudens œconomia semper adhibita in institutione catechumenorum, et populi christiani, de qua vide præ cæteris, S. Augustinum (in Jo. tract. 98.).

607. *Secundum* probatur I. *Ex Scripturis.* Nam (Eph IV., 11.) Apostolus conjungit munus Pastoris et Doctoris, dicens: « Ipse (Christus) dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios autem Pastores et Doctores »; et in loco parallelo (I. Cor XII. 22.) videtur uno verbo utrumque munus comprehendere, inquiens: « quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores ». — (II. Tim. III., 14 – 17.) contra « errantes et in errorem mittentes » imprimis commendat Timotheo *custodiam depositi:* « Tu vero permane in his, quæ didicisti et credita sunt tibi, sciens a quo didiceris ». — Ad hoc ipsum munus exercendum tradit eidem Scripturam tamquam instrumentum doctrinæ, quo nempe in ipsa custodia eorum, quæ didicerat et quæ ei erant credita, uteretur « ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus ».— Directe injungitur custodia depositi, in quo includitur doctoratus per formam sanorum verborum. « O Timothee depositum custodi devitans profanas vocum novitates et oppositiones falsi nominis scientiæ » (I. Tim. 6. 20.): « Formam habe sanorum verborum, bonum depositum custodi per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis » (II. Tim. I., 13. 14.) — Vide Franzelin (de Trad. thes. 25.).

Unde: qui sunt in Ecclesia constituti pastores et custodes revelationis, uti patet ex cit. testimoniis, sunt etiam Doctores (1).

(1) S. Hieronymus (in cit. L. ad Eph.) scribit: « Nec vero putandum est, quod sicut in superioribus tribus alios dixit esse Apostolos, alios Prophetas, alios Evangelistas;

Sed officium Doctoris est ut si quæ sint implicita in revelatione explicet; si quæ ambigua et minus diserta, definiat; si quæ in alienum sensum detorqueantur, statutis veris conceptibus et formulis defendat. Ergo. Revera credimus aliqua esse sive in Scriptura sive in prædicatione Apostolica, quæ explicari, declarari, defendi indigent; constat Scripturam detorqueri ab hæreticis in pravum sensum, et sæpe quæstiones oriri circa verum ejus sensum: si in his rerum adjunctis non possunt Doctores a Christo constituti in Ecclesia rem ambiguam declarare, litem dirimere, in quo tandem Doctoratus authentici munus consisteret?

608. II. Unde *Patres* sæpe commemorant explicationem, et declarationem revelationis per Ecclesiæ magisterium. S. Augustinus (in Ps. 54. n. 22.), ait: « Ex his qui male sentiunt, probati sunt qui bene sentiunt. Multa enim *latebant in Scripturis*, et cum præcisi essent hæretici, quæstionibus agitaverunt Ecclesiam Dei: *aperta sunt* quæ latebant, et intellecta est voluntas Dei ». Et (de Civ. Dei l. 16. c. 2. n. 1.): « Multa quidem ad fidem Catholicam pertinentia dum hæreticorum callida inquietudine exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et *intelliguntur clarius*, et *instantius prædicantur*, et ab adversario mota quæstio discendi existit occasio ». Conferantur Patres Conc.Chalcedonensis in Allocutione ad Marcian.Augustum (Hard.2., pag. 646. seq.); et testimonia § præc. in expositione quæstionis exhibita.

609. III. Idipsum confirmari potest ex adversariorum agendi ratione. Gloriantur enim se assidue et gnaviter studere Scripturæ, post tot edita Commentaria; cur, nisi ut magis explicite, et

ita et in pastoribus et Magistris officia diversa posuerit. Non enim ait, alios autem pastores et alios magistros, sed alios pastores et doctores, ut qui pastor est, esse debeat et magister. » Et S. Augustinus (ep. 149. ad Paulinum, al. 59. n. 11.) ait: « Pastores et doctores, quos maxime ut discernerem voluisti; eosdem puto esse, sicut et tibi visum est, ut non alios pastores, alios doctores intelligamus; sed ideo cum praedixisset *pastores*, subiunxisse *doctores*, ut intelligerent pastores ad suum officium pertinere doctrinam. Ideo enim non ait, quosdam autem pastores, quosdam vero doctores, cum superiore ipso locutionis genere distingueret dicendo, quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, quosdam vero Evangelistas; sed hoc tamquam unum aliquid duobus nominibus amplexus est, quosdam pastores et doctores. »

clarius intelligant quæ in ea continentur? Ergo, si quæ est quæstio, non versatur circa possibilitatem melius assequendi successive verum sensum revelationis secundum diversos respectus; sed circa auctoritatem Ecclesiæ proponendi illum magisterio suo authentico. Semper ergo redimus ad unicum divisionis caput inter nos et acatholicos, ad auctoritatem Ecclesiæ.

§ VI.

Asseritur verus sensus canonis Lirinensis « quod ubique, quod semper etc. » (1).

Prop. XXIV. *Notissimus S. Vincentii Lirinensis canon « In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est » intelligi debet sensu positivo, quatenus quidquid semper, ubique et ab omnibus creditum est, certe ad fidem pertinet; non vero exclusivo, quatenus nihil quod non semper, ubique, et ab omnibus creditum est, ad fidem catholicam pertinere possit: idque fit manifestum tum ex ipsa Lirinensis doctrina, tum ex rei natura, atque constanti Ecclesiæ praxi.*

610. *Prob.* I. *Ex ipsa Lirinensis doctrina.* Nam 1) exposita necessitate recurrendi ad Scripturas et divinam Traditionem, ut immaculata servetur Christi doctrina, prosequitur (n. 2.), dicens:

(1) Contra ea, quæ in thesi præcedenti asseruimus de fidei augmento *secundum quid*, objici præsertim solet canon S. Vincentii Lirinensis (Commonit. n. 3.), qui sic se habet: « In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim vere proprieque catholicum.. Sed hoc ita demum fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. » Quamvis autem his postremis verbis videatur Lirinensis tria membra distinguere (universitatem, antiquitatem, consensionem); revera tamen duo tantummodo sunt inter se distincta, uti docet ipse Lirinensis (Comm. secundo), inquiens: « diximus *universitatis* et *antiquitatis* consensionem spectari oportere. » Pro *universitate*, ut ipse declarat (n. 4.), intelligenda est consensio Ecclesiæ præsens, ea nempe ætate qua oritur quæstio; pro *antiquitate* vero, consensio ipsius Ecclesiæ in aliqua præcedente ætate, uti explicat (n. 38.).

Jamvero duplex sensus posset huic canoni tribui: negans, seu *exclusivus;* et affirmans, seu *positivus*. Primus habetur, si dicatur quidquid in Christi Ecclesia

« Atque idcirco multum necesse est, propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur. In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est ». — Unde: finis, propter quem Lirinensis statuit illum canonem, est ut quilibet « propter tantos tam varii erroris anfractus secundum rectissimam normam dirigeretur ». Atqui id tum obtinet, quum dissidium oboritur, et est sententiarum disparitas circa aliquam veritatem, quæ nihilominus potest ad fidem pertinere, et definiri. Ergo licet ea veritas aliqua ex illis circumstantiis *semper, ubique, ab omnibus* careat, non est tamen a catholica fide, ob eum defectum, amandanda: seu, quod idem est, canon ille non est intelligendus sensu *exclusivo.*

2) Addit (n. 3.): « Quid tunc faciat Christianus catholicus, si se aliqua Ecclesiæ particula ab universalis fidei communione præciderit? Quid utique nisi ut pestifero corruptoque membro sanitatem universi corporis anteponat? Quid si novella aliqua contagio non jam portiunculam tantum, sed totam pariter Ecclesiam commaculare conetur? Tunc *item providebit* ut antiquitati inhæreat, quæ prorsus jam non potest ab illa novitatis fraude seduci. Quid si in ipsa vetustate, duorum aut trium hominum, vel certe civitatis unius, aut etiam provinciæ alicujus error deprehendatur? Tunc omnino curabit, ut paucorum temeritati vel inscitiæ,

semper, *ubique*, et *ab omnibus* creditum *non* est (explicite), a catholicis veritatibus omnino excludendum esse; adeoque id cui desit vel sola *universitas*, vel sola *antiquitas*, numquam fide tenendum definiri posse. Alter habetur, si dicatur quidquid *semper*, *ubique*, *ab omnibus* creditum est, pro veritate catholica habendum esse; ita tamen, ut controversia exurgente et existente dubio, res possit vel sola *antiquitate*, vel sola *universitate* definiri — Primum sensum tenuerunt Auctor operis quod inscribitur. « Defensio declarationis Cleri gallicani » uti apparet præsertim ex lib. 7.; Janseniani, uti videre est apud Tamburinium (Continuazione dell'Appellante), et (le Prescrizioni di Tertulliano); Auctores quorumdam opusc. tempore Conc. Vat., qui definitionem infallibilitatis S. Pontificis impedire nitebantur: hi omnes consequenter dicunt si *aliquando*, *ab aliquibus*, dubitetur aut dubitatum sit utrum aliquid ad fidem pertineat; eo ipso id non esse de fide, nec posse definiri. Secundo sensui adhærent cæteri omnes: qui si admittatur, nulla erit, uti patet, contra traditam a nobis doctrinam difficultas.

si qua sunt, universaliter antiquitus universalis Ecclesiæ decreta præponat. Quid si tale aliquid emergat, ubi nihil hujusmodi reperiatur? Tunc operam dabit, ut collatas (inter se) majorum consulat interrogetque sententias, (eorum dumtaxat), qui diversis licet temporibus et locis, in unius tamen Ecclesiæ communione et fide permanentes, magistri probabiles exstiterunt». — Unde: Lirinensis fingit casum « quo aliqua Ecclesiæ particula ab universalis fidei communione se præciderit », et quo « novella contagio non jam portiunculam tantum, sed totam pariter Ecclesiam commaculare conetur ». Hæc tamen doctrina potest esse catholica, siquidem regulam assignat, qua discerni possit, quin tamen ab omnibus et semper credita sit. Quare licet Lirinensis assignet illas notas « si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem », seu *universitatem* et *antiquitatem;* ex mente tamen ejusdem, necesse non est ut ambo simul concurrant, ut aliqua doctrina Catholica dijudicetur, sed sufficit si uni earum hæc conformis inveniatur. Ita quidem doctrina quæ olim ab aliquibus negata fuit, declarari potest Catholica ex præsenti Ecclesiæ consensione: et alia, de qua nunc est controversia, declarari potest Catholica ex consensione antiquitatis.

3) Rem totam illustrat exemplis, quibus ostendit aliquam doctrinam de qua erat controversia, fuisse declaratam catholicam ope regularum, quas assignat: ita catholici in Africa « detestato schismate (Donati) universis mundi Ecclesiis adsociati sunt » (n.5.); et ita definita fuit quæstio de validitate baptismi collati ab hæreticis, cum plures, inter quos S. Cyprianus, invalidum illum asseruissent. Ergo.

611. II. *Ex rei natura.* Nam 1) si canon, de quo agimus, sumendus esset sensu *exclusivo,* nulla unquam doctrina haberi posset ut catholica, nisi constaret ab omnibus teneri; sed non constaret ab omnibus teneri, si data, ex. gr., aliqua definitione a Con. œcumenico, non prius obtineretur consensus Episcoporum, qui fuerunt absentes. Atqui tamen semper ubique et ab omnibus creditum est definitiones fidei a Conc. editas statim obligare, et irreformabiles esse ante consensum Episcoporum absentium.

2) Præcipua occasio, in qua Ecclesia exercere debet suum magisterium, subministratur ab aliquo errore fidei pernicioso, præ-

sertim si nimium propagari incipiat; at in hoc casu, habita ratione numeri Episcoporum, eorum indolis, educationis, studiorum etc. possibile est ut inter se non consentiant: quid fiet ergo? Si ille canon debeat intelligi sensu exclusivo, Ecclesia abstinebit a definitione; scilicet non exercebit suum magisterium, quando magis necessitas urget. Revera auctor opusculi, cui titulus « De l'Unanimité morale nécessaire dans les Conciles pour les Définitions dogmatiques. Mémoire présentée aux Pères du Concile du Vatican. 1870 » contendit vel eosdem Episcopos ad unanimitatem perducendos esse; sin minus, ab omni definitione abstinendum. Expectandum igitur est, donec Episcopi illi exuant errore animum, ad majorem partem accedant, fiatque tandem unanimitas. Secus, ut asserit ipse anonymus, definitio per se non est irreformabilis. Ecclesiæ enim Concilia, ajunt, doctrinas inter catholicos homines controversas, e simplici majoritate nunquam definivere. Porro ex hac sententia (quæ Jansenianorum sententiis est maxime concors, ut apud Tamburinium videre est) en principium, quod plane consequitur: eo minus quidpiam ab Ecclesiæ auctoritate definiendum est, quo magis crescit obnitentium numerus; adeoque quum error longe lateque grassatur, quum magis in diem inficit Episcopos, quum domui Dei damna, excidium undique minitatur; tunc Ecclesia nullum afflictis rebus auxilium ferre valens, mucronis usu ad contundendos errores sibi dati, infallibilitatis scilicet penitus exuta, obmutescere cogitur. Ii igitur, qui a Jesu Christo constituti sunt Pastores et Doctores, ut jam non simus parvuli fluctuantes et circumferamur omni vento doctrinæ ad circumventionem erroris, maxima docendi ingruente necessitate, prohibentur magisterio. Quid tristius ab homine christiano in Ecclesiæ contemptum excogitari potest?

3) Denique si sensus exclusivus canoni Lirinensis tribuendus esset, cur Episcopi hæretici vel hæreticorum fautores minas, vim, fraudes adhibuissent, ut alios Episcopos a damnatione errorum deterrerent, uti factum, ex. gr., ab Arianis in Con. Ariminensi, a Dioscoro in Con. Ephesino secundo? Potuissent siquidem facile triumphum ducere solo suo dissensu.

612. III. *Ex praxi Ecclesiæ*. Nam – 1) Episcoporum numerus, qui Conciliis adfuit maxime varius est. In Nicaeno enim primo

enumerantur Episcopi 318; in Constantinopolitano primo 150; in Ephesino 210; in Chalcedonensi 630; in Constantinopolitano secundo 165; in Constantinopolitano tertio 170; in Nicaeno secundo 367; in Constantinopolitano quarto 102; in Lateranensi primo 300; in secundo fere 1000; in tertio 300; in quarto 412; in Lugdunensi primo 140; in Tridentino quadraginta circiter initio, ad ducentos sub finem. Ex quibus numeris facile patet vel minimam totius Episcoporum partem ad Concilium interdum convenisse. Atqui nihilominus decreta dogmatica a quolibet Concilio œcumenico profecta pari in pretio habita sunt, utique ante obtentum absentium consensum. Ergo.

2) *Ex regula ordinaria* prævaluit in Conciliis *major* suffragiorum numerus; ergo non requirebatur præsens omnium consensio. Ita, ex. gr., ad secundum Concilium œcumenicum Constantinopoli habitum, Theodosii imperatoris cura, Macedoniani Episcopi triginta sex numero venerunt, ut inibi, explorata re, errori valedicerent. Verum orthodoxorum Patrum argumenta, *admonitiones* etiam et *reprehensiones* adeo parum apud eos profecerunt, ut omnes, obstinatiori animo, repente excesserint. Illorum autem tam magna dissensio minime prohibuit, quominus Patres anathemate percellerent Semiarianos, ad quos Macedoniani pertinebant. — Exemplum haud dissimile, quoad rem nostram, præbet Concilium œcumenicum tertium Ephesi congregatum. Jam inde a Concilii initio dissensus inter Patres tam magnus, tamque vehemens exarsit, ut minor pars, Episcopi amplius quadraginta numero, a Nestorio et Joanne antiocheno ducta secesserit, et conventiculis habitis gravissimas in majorem pœnas edixerit. Nihilominus major pars, postquam ea omnia obivit, quæ sacri canones tali casu postulabant, opus incœptum prosecuta, Nestorii errorem damnavit, ejusque asseclas anathematis vinculo obstrinxit. — Præsides Concilii Tridentini, cum ageretur de declaranda Residentia de jure divino, petentes Patrum suffragia, addiderunt: « dicite summa cum brevitate per verbum *Placet,* vel *non Placet,* utrum velitis, necne, Residentiam de jure divino declarari : hoc enim pacto juxta majorem suffragiorum et sententiarum numerum scribentur decreta, sicut in hoc sancto Concilio semper mos fuit ».

3) *Per se* autem nec necesse est ut sententia juxta majorem

suffragiorum numerum feratur; sed potest Summus Pontifex minorem approbare. « Ex eo porro, inquit Benedictus XIV. (de Synodo Diœcesana, l. 12. c. 2. § 2.) quod Episcopi in Concilio generali sint veri judices, cave, ne inferas, teneri Romanum Pontificem in ferenda sententia majorem partem judicum sequi, eorumdemque doctrinam approbare: etenim uti ratiocinatur idem Melchior Canus, quamvis omnes Episcopi sint veri Judices; supremum tamen judicium est a Christo Domino suo in terris Vicario commissum, eidemque munus demandatum, quotquot in errorem defluxerunt, sive pauciores, sive plures numero fuerint, ad veram fidem revocandi; juxta illud, quod Petro dixit Christus Luc. 22.: 'Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus,' non unum, non item alterum, sed sive paucos, sive multos 'confirma fratres tuos.' » Quod quidem evidens omnino est post definitam a Conc. Vat. S. Pontificis infallibilitatem.– Cf. Steccanella (« adversus novam doctrinam de necessitate unanimis Episcoporum consensus, Theologica disquisitio, Romæ 1870. ») a quo plura huc derivavimus. Vide etiam ejusdem Auctoris articulos paulo ante editos in ephemeride « La Civiltà Cattolica » (ser. vii, vol. 10, p. 100. 450.).

ARTICULUS DUODECIMUS

Synopsis historico-Theologica de Symbolis fidei.

613. Mens nobis non est expendere quæstiones historico-criticas, quæ ad symbola referuntur; sed, ut mos est apud Scholasticos Theologos, concinnam de iis notitiam tradere.

614. I. *De Symbolis generatim.* Vox symboli vel, juxta græcam originem, dicit collationem, seu plurium collectionem; vel significat etiam tesseram, seu signum ad discernendum. Utroque sensu hic sumitur, adeoque fidei symbolum definiri potest: « simplex, brevis, plena summa credendorum, fidelibus proposita tanquam signum professionis suæ ». Hinc S. Augustinus (serm. 115. de temp.) Symbolum Apostolicum, his verbis definit: « Est Symbolum comprehensio fidei nostræ simplex, brevis, plena, ut simplicitas con-

sulat audientium rusticitati, brevitas memoriæ, plenitudo doctrinæ.» Et (serm. 119.): «Symbolum est breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat, nec oneret memoriam.»

615. Quod aliquam difficultatem facere potest in data definitione est illud *plena*. Pro cuius intelligentia sequentia ex ordine sunt notanda: – 1) Inter veritates revelatas, aliæ dicuntur *per se* pertinere ad fidem, et tales sunt quæ pertinent ad beatitudinem, quam speramus, vel media ad illam necessaria, vel per se ad illam ordinata; aliæ vero quæ harum solummodo occasione revelantur — Tota fidei materia utrumque veritatum ordinem complectitur; sed symbolum nequit dici summa *plena* credendorum, quatenus utrumque plene continet.

2) Finis symbolorum triplex est, uti Patres exponunt. *Primus*, ut docentes fidem haberent unam fidei regulam, quam omnes omnibus proponerent: unde Isidorus (l. 2. de Eccles. offic.) dicit: «Discessuri (Apostoli) ergo ab invicem normam sibi prius futuræ prædicationis in commune constituunt.» *Secundus*, ut singuli fideles haberent brevem formulam fidei, quam possent memoria retinere, et frequenter profiteri: unde S. Aug. (Serm. 1. de Symb. c. 1.) ait: «Hoc est enim Symbolum, quod recensuri estis, et reddituri. Ista verba, quæ audistis . . . . collecta, et ad unum redacta ne tardorum hominum memoria laboraret, ut omnis homo possit discere, possit tenere quod credit». *Tertius*, ut fideles secum invicem consentirent, ab infidelibus discernerentur, et a falsis prædicatoribus tuerentur. Qua ultima ratione etiam factum est, ut Apostolorum Symbolum non scripto traditum fuerit, sed solum verbo, nempe ne ab hæreticis corrumpi posset. S. Hier. (Ep. 38.) ait: «In Symbolo fidei, et spei nostræ, quod ab Apostolis traditum, non scribitur in charta et atramento, sed in tabulis cordis carnalibus.» — Dicitur ergo symbolum summa credendorum *plena* si huic triplici fini respondeat.

3) Cum tria symbola distinguantur, Apostolicum, Nicæno-Constantinopolitanum, et S. Athanasii; considerandus est finis specialis vel praecipuus, propter quem unumquodque conditum est. Finis specialis Symboli Apostolici est instructio fidelium in iis quæ sunt necessaria ad salutem; præcipuus finis Symboli Patrum est refutatio hæresum, ut deinde explicabimus; et tandem major præci-

puorum mysteriorum explicatio est specialis finis Symboli S. Athanasii. — Unumquodque horum Symbolorum dicitur summa credendorum *plena,* si unumquodque suo præcipuo fini apprime respondeat; tria simul *plena* summa merito vocantur, si simul sumpta triplici illi fini respondeant.

4) In symbolis ponuntur quæ directe pertinent ad fidem speculativam, ut captivetur intellectus in obsequium Dei; quæ vero propter operationem cognoscere et credere tenentur fideles, deinde ipsis traduntur. Atque hinc præcipue factum est, ut mysterium Eucharistiæ, quod certe explicite credendum est, et *mysterium fidei* vocatur antonomastice, non continetur in Symbolis - Cf. Suarez (de Fide, disp. 2. sect. 5.).

616. II. *De Symbolo Apostolorum.* Conveniunt omnes, Apostolorum illud vocari, quia continet doctrinam S. Scripturarum et Apostolorum prædicationi conformem; et quia jam Apostolorum tempore tradebatur fidelibus: id pluribus demonstrat Natalis Alexander (sæc. I. diss. 12.). — Quæritur solum utrum Apostolorum dici debeat, quatenus ejusdem Apostoli auctores exstiterunt.

617. Quod omnino affirmandum est — 1) ex constante et universali Ecclesiæ praxi. Nam juxta regulam S. Aug. (l. 4. de baptis. cont. Donat., c. 24.): « Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate Apostolica traditum rectissime creditur; » atqui Symbolum, quod Apostolicum dicitur, universa tenet Ecclesia, nec ullum potest assignari Concilium, quod illud instituerit; ergo ab Apostolis traditum creditur.

2) Ex PP., inter quos S. Irenæus (l. 1. cont. hæres. c. 10.) inquit: « Ecclesia enim per universum orbem usque ad fines terræ seminata et ab Apostolis et Discipulis eorum accepit eam fidem, quæ est in unum Deum Patrem Omnipotentem etc. Tertullianus (l. ult. cont. Jo. Hieros. n. 28.), ait: « Symbolum fidei et spei nostræ ab Apostolis traditum » — Vide alia SS. PP. testimonia, quæ indicat Suarez (de Fide l. c. n. 3.).

618. Incertum est autem - 1) quomodo Apostoli composuerint Symbolum. Alii enim putant unumquemque eorum suum articulum contulisse: et ita inter alios censere videtur S. Leo (Epis. ad Pulcher. August. 27.): alii vero opinantur totum symbolum et

singulas ejus partes inter omnes Apostolos fuisse collatas, ab iisque approbatas; ita Rufinus (in Expos. Symboli.) – 2) Incertum est tempus, in quo Apostoli Symbolum condiderunt. Aliquibus enim videtur editum fuisse in eo cœtu centum viginti virorum, de quo fit mentio in Act. I. — Aliis, statim post adventum Spir. Sancti.— Aliis tandem anno 44., secundo Claudii: ita Baronius — Vide de his omnibus S. Th. (2. 2. q. 1. a. 6–10.); Suarez (sect. cit.); et Wirceburgenses (n. 78. seqq.).

619. III. *De Symbolo Patrum.* Ita vocatur Symbolum *Nicæno–Constantinopolitanum,* quod ab aliquibus etiam dicitur *Constantinopolitanum,* vel centum quinquaginta Patrum. Quod post Apostolorum Symbolum merito potuerit Ecclesia aliud symbolum condere ita ostendit (2. 2. q. 1. a. 9. ad 2.) D. Thomas; « In omnibus Symbolis eadem fidei docetur veritas; sed ibi oportet populum diligentius instrui de fidei veritate, ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per hæreticos corrumpatur. Et hæc fuit causa quare necesse fuit edere plura symbola, quæ in nullo differunt, nisi quod in uno plenius explicantur quæ in alio continentur implicite, secundum quod exigebat hæreticorum instantia ».

620. Cum itaque sæculo quarto Arius impie assereret Verbum Dei non esse Deum, sed creaturam, ante alias quidem, sed ex nihilo eductam; Patres 318 Nicææ in Bithinia congregati, ut contra exortam et invadentem hæresim fideles præmunirent, expressius declararunt divinitatem Verbi, quæ in Apostolico symbolo jam continebatur, ajentes: « Et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei, natum ex Patre Unigenitum, hoc est ex substantia Patris; Deum de Deo, lumen de lumine; Deum verum de Deo vero; natum non creatum; *homousion* hoc est, ejusdem cum Patre substantiæ, per quem omnia facta sunt etc. ».

621. Symbolum Nicænum ab Hosio, Cordubensi Episcopo et S. Silvestri Romani Pontificis Legato, conceptum, approbatum fuit a tota synodo, uti ex actibus Concilii apparet. Tantæ autem fuit auctoritatis apud Orientales, ut omnes Græcorum Ecclesiæ in quotidianum usum illud assumpserint etsi Apostolorum symbolum simul tradere non omitterent. Quare synodus Chalcedonensis ad Marcianum Augustum scribit: « unam esse, veluti principali loco, 318 Patrum doctrinæ confectionem lex nobis Ecclesiæ præscribit;

quam velut commune Sanctorum decretum, ad eorum, qui vocantur in adoptionem filiorum, tradimus firmitatem.» Similia leguntur in Epist. Synod. Conc. Seleuci, ad Leonem Augustum.

622. Licet autem in Nicæno Symbolo omnino expressa de Divinitate Verbi fidei professio tradita sit; nihil tamen additur de divinitate Sp. Sancti iis quæ de ea habentur in Symbolo Apostolico. Cujus rei rationem dant S. Basilius et S. Hieron.; quorum primus (Ep. 78.) ait: « cum nondum esset mota quæstio, sed adhuc credentium mentibus securus et nullis objectus insidiis inesset de Sp. Sancto intellectus etc. »; alter (Ep. 64. vel 41.): « De Ario tunc non de Origene quæstio fuit; de Filio non de Sp. Sancto. Confessi sunt quod negabatur; tacuerunt de quo nemo quærebat. »

623. Sed exorta subinde fuit hæresis Eunomianorum et Macedonianorum; quorum primi asserebant Spiritum Sanctum alienum esse a Patre, et ab eo non immediate, sed tanquam nepotem ab avo procedere; alii simpliciter Sp. Sancti divinitatem inficiabantur. Hinc circa annum 381 in Concilio Constantinopolitano, cui 150 Episcopi interfuerunt, addita fuit expressior confessio de divinitate Spiritus Sancti, ejusque a Patre processione. Dictum nempe fuit: « Et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem, ex Patre procedentem; et cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum, qui locutus est per Prophetas. » Cum tunc temporis non negaretur, Spiritum Sanctum procedere etiam a Filio, quod deinde negatum fuit, tum addita non fuit vox illa *Filioque,* quæ deinde introducta fuit in hoc Symbolo. De hoc agitur in tract. de Trinitate.

624. Symbolum Nicæno-Constantinopolitanum cum ultima illa explicatione *Filioque,* paucis mutatis verbis, illud est, quod Ecclesia Romana recitari præscribit in Missa, servato semper Apostolorum symbolo fidelium privato usui. Cujus œconomiæ convenientiam explicat D. Thomas (l. c. ad 6.), dicens: « Quia symbolum Patrum est declarativum symboli Apostolorum, et etiam fuit conditum fide jam manifestata , et Ecclesia pacem habente, propter hoc publice in Missa cantatur. Symbolum autem Apostolorum, quod tempore persecutionis editum fuit fide nondum publicata, occulte dicitur in Prima et Completorio, quasi contra tenebras errorum præteritorum et futurorum. »

625. IV. *De Symbolo S. Athanasii.* Quoad hoc Symbolum conveniunt omnes Catholici in duobus: — 1) Symboli hujus doctrinam quoad sensum inveniri in operibus S. Athanasii — 2) Illud esse certissimam fidei regulam, siquidem ab Ecclesia approbatum est, omnibusque fidelibus propositum. Longe ergo distant ab haereticis et schismaticis, qui conviciis symbolum illud affecerunt. Disputatur solum inter ipsos Catholicos, utrum S. Athanasius sit verus illius auctor.

626. Standum tamen videtur affirmativæ sententiæ quæ grave pro se habet auctoritatis pondus. Etenim habet — 1) auctoritatem Romanæ Ecclesiæ, quæ semper inscripsit et adhuc illud inscribit S. Athanasio. — 2. Auctoritatem Ecclesiæ Constantinopolitanæ, Servianæ, Bulgaricæ, Russiacæ ac Moscovitæ, uti constat ex ep. 1. Jo. Sarmatæ ad Calv. — 3. Innumerorum Doctorum post S. Thomam. — 4. Eugenii IV., qui in decreto de unione Armenorum commemorat « compendiosam illam fidei regulam per Beatissimum Athanasium editam.» — 5. Patrum Concilii Augustodonensis sub S. Leodegario, anno 663 vel 670, qui dixerunt: « Si quis Presbyter, Diaconus, Subdiaconus vel Clericus symbolum, quod inspirante Sancto Spir. Apostoli tradiderunt, et fidem S. Athanasii Præsulis irreprehensibiliter non recensuerit, ab Episcopo condemnetur. » — 6. Hatto Basileensis Episcopi, et Hincmari Archiepiscopi Rhemensis, qui sæculo IX.; Theodulphi Episcopi Aurelianensis, qui sæculo VIII. idem præceptum dederunt etc. Vide Diatrib. PP. Benedict. S. Mauri (tom. 2. opp. S. Athanasii insertam); et Wirceburgenses (n. 83. seqq.).

DISPUTATIO III.

DE ACTU FIDEI DEQUE VIA AD ILLUM.

627. Quæ in præcedente disputatione de fidei objecto disseruimus pertinent tum ad habitum tum ad actum fidei; atque inde facile colligitur vera utriusque indoles ac natura: siquidem actus sicut habitus a formali objecto specificantur. Qui autem simul animo recolat quæ in prima disputatione de habitibus infusis exposuimus, nihil habet quod ultra quærat de fidei *habitu*.

628. Verum haud abs re erit specialem de *actu* fidei quæstionem instituere; magni enim interest ejus veluti essentiam penitius rimari, verum conceptum a falsis Rationalistarum et Novatorum notionibus vindicare, ejusdemque proprietates singillatim expendere.

629. Cum vero inter ejus proprietates una sit, *obscuritas,* qua fit ut fidei assensus non necessario determinetur a præsentia objecti (n. 402.); necesse est inquirere an et quomodo possit voluntas illum determinare, quidque requirat ut illud præstet. Tota igitur disputatio erit de actu fidei, ejusque proprietatibus — atque de actibus tum intellectus tum voluntatis, qui cum proxime ad fidem disponant, merito dicuntur fides *inchoata,* et *via* ad *formalem* fidei assensum.

ARTICULUS PRIMUS

An actus fidei sit actus intellectus, et qualis ille sit.

§ I.

Paucis exponuntur verba Apostoli (Heb. XI. 1.).

630. Per actum divinæ fidei nos dicimur *credere Deum, credere Deo, credere in Deum:* attamen « per ista tria, uti notat D. Thomas (2. 2. q. 2. a. 2. ad 1.) non designantur diversi actus fidei, sed unus et idem actus habens diversam relationem ad fidei objectum ». Vel enim respicit objectum materiale, quod credit; et sic dicitur: *credere Deum;* quia nihil proponitur ad credendum, quod non sit vel Deus, vel ordinatum ad Deum tamquam ad objectum ultimum et adæquatum attributionis (n. 299.). Vel respicit rationem formalem, seu medium, propter quod tali credibili assentimur; et sic dicitur: *credere Deo;* quia ratio formalis, cui inhæret homo, et propter quam rebus revelatis assentit, est veritas prima, (n. 322.). Credere autem *in Deum* addit relationem in ipsummet Deum, tamquam in ultimum finem; quæ relatio optime cadit in actum, quo credimus Deo de se loquenti (Cf. Suarez, disp. 6. sect. 3. nn. 2–4.). Unde Rufinus (in expos. Symb.), observat: « Non dixit, *in* Sanctam Ecclesiam, nec *in* Remissionem peccatorum, nec *in* Carnis resurrectionem. Si enim addidisset *in* præpositionem, una eademque vis fuisset cum superioribus. Nunc autem in illis quidem vocabulis, ubi de divinitate fides ordinatur: *in* Deum Patrem *dicitur,* et *in* Jesum Christum Filium ejus; et *in* Spiritum Sanctum. In cæteris vero, ubi non de divinitate, sed de creaturis, ac mysteriis sermo est, *in* præpositio non additur, ut dicatur: in Sanctam Ecclesiam credendum esse, non ut in Deum, sed ut Ecclesiam Deo congregatam ». Hinc Catech. Rom. (P. 1. de IX. art. Symb. §. 22.) notat: « Tres enim Trinitatis personas, Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum ita credimus, ut in eis fidem nostram collocemus. Nunc autem mutata dicendi forma, Sanctam, et non *in* Sanctam Ecclesiam cre-

dere profitemur, ut hac etiam diversa loquendi ratione Deus omnium effector a creatis rebus distinguatur, præclaraque illa omnia, quæ in Ecclesiam collata sunt beneficia, divinæ bonitati accepta referamus ». Non desunt tamen symbola, quæ habent *in* Ecclesiam: sed sensus satis intelligitur.

631. Hujus ergo actus fidei, quo simul credimus Deum, Deo, in Deum, quæritur definitio. Decet autem ante omnia paucis expendere verba Apostoli (ad Heb. XI., 1.), ubi ait: « Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium ». Quamvis enim Erasmus videatur dicere, verba Apostoli non definitionem, sed laudem quamdam et fidei encomium exhibere; notat tamen D. Thomas (2. 2. q. 4. a. 1.): « Si quis recte consideret, omnia ex quibus fides potest definiri, in prædicta descriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma definitionis; sicut etiam apud Philosophos, prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur ». « Illud etiam certum videtur », animadvertit de Lugo « non loqui Paulum tam de fide objectiva, seu de objecto fidei, quam de fide ipsa formali, seu de assensu nostro interno: nam fides objectiva sunt res, quæ sperantur, et non apparentes. Fides autem, quæ hic definitur est substantia rerum sperandarum, et argumentum non apparentium; ergo condistinguitur ab objecto fidei: objectum enim non est substantia, seu fundamentum sui ipsius, et argumentum probans seipsum ».

632. Itaque explicemus oportet verba Apostoli, ut inde actus fidei definitionem eruamus. Juxta Apostolum fides dicitur I. « sperandarum substantia rerum ». *Substantia* græce est ὑπόστασις, id est, basis, ac fundamentum. *Sperandarum rerum,* græce est ἐλπιζομένων, quod ambiguum est, et verti potest, tum sperantium hominum, tum rerum speratarum, sive sperandarum. Sanctus Augustinus fere ubicunque hunc locum legit *sperantium* (ut in epistola 112. ad Paulin.; lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 31.; tract. 79. in Joannem; hom. 32. in libro quinquaginta homiliarum, et alibi). Græci vero omnes, ut Sanctus Basilius (in explicatione Psalmi 115.), Chrysostomus, Theodoretus, Theophylactus, Œcumenius (in hunc locum), aliam exhibent locutionem, eosque sequutus est antiquus noster interpres, qui reddidit « rerum sperandarum ».

633. Duplici pacto vero res sperandæ dicuntur in nobis existere et quodammodo subsistere per fidem. Primo, quatenus, ut ait de Lugo (l. c. n. 34.), « proprium est cognitionis facere objectum præsens, et cognitionis certissimæ facere objectum ita certo præsens, ac si jam oculis videretur et possideretur »: ita quidem, *formaliter* per ipsam fidem, res sperandæ existerent et quodammodo subsisterent in nobis. Secundo, quatenus per spem firmissimam possidendi aliquod bonum, illud quodammodo jam possidemus: quo sensu dixit Apostolus (Rom. XII. 12.): « spe gaudentes ». Spes autem necessario nititur fide, et firma spes firmam exigit fidem. Ita quidem veluti *formaliter* res sperandæ in nobis subsisterent per spem; *causaliter* per fidem. Hæc secunda explicatio, uti observat Suarez (l. c.), « fere coincidit cum alia S. Anselmi, S. Thomæ et communi scholasticorum dicentium vocari fidem 'substantiam rerum sperandarum' quia est fundamentum spei; et videtur quidem simplicior explicatio, quia nomen *hypostasis* proprie significat fundamentum, seu substantiam quatenus substat aliis, et quia proprium est fidei fulcire spem... et hoc etiam significavit Augustinus, qui loc. cit., legit fidem *esse substantiam sperantium;* nam est veluti baculum, in quo viatores nituntur ad sperandum ».

634. Sive autem legatur substantia *sperantium,* sive *rerum sperandarum,* « sententia, inquit Bellarminus (de justif. l. 1. c. 5.) est omnino eadem; nihil enim aliud est, Fidem esse substantiam rerum sperandarum, nisi quæ sperantur, quoniam futura sunt, non habere ullam subsistentiam, vel fundamentum, nisi in intellectu per fidem. Itaque fides est quasi vita et anima rerum, quæ sperantur, quoniam eas apprehendens, ac menti repræsentans, facit eas quodammodo esse præsentes, ac vivere, quamvis in se revera non sint, nisi futuræ. Idem autem est, fidem esse substantiam sperantium, et substantiam rei speratæ; ideo enim dici potest fides substantia sperantium, quoniam est substantia rei speratæ; id est, ideo fide se ipse sustentat, qui sperat, quoniam subsistentia rei speratæ non est nisi fides ».

635. Contendunt tamen Novatores, per substantiam rerum sperandarum intelligi debere *expectationem certam* promissæ misericordiæ. Nam vox græca ὑπόστασις expectationem significat. Id

colligunt ex epistola ad Heb. (III.), ubi cum dixisset Apostolus (v. 6.): « Quæ domus sumus nos, si fiduciam, et gloriam spei usque in finem firmam retineamus »; paulo post (v. 14.) in eandem sententiam dicit: « Participes enim Christi effecti sumus, si tamen initium substantiæ ejus usque in finem firmum retineamus ». Ubi, ajunt, repetitio illorum verborum « usque in finem firmum retineamus » convincit, idem significatum esse per fiduciam, et per substantiam, quæ in Græco est ὑπόστασις.

636. At vero: 1) S. Joannes Chrysostomus, sine dubio græcæ linguæ peritissimus, non ignorabat quid significaret vocabulum ὑπόστασις: ipse autem auctor est expositionis, quam nos supra, sequuti sumus. Hæc sunt ejus verba, (homil. 12. in epist. ad Hebræos): « Quoniam ea quæ sunt in spe, sine substantia esse putantur, fides eis tribuit substantiam, vel potius eis non tribuit, sed ipsa est essentia eorum, ut puta, Resurrectio nec dum facta est, et nec dum est in substantia: sed fides facit eam subsistere in anima nostra, hoc est, quod dixit substantia ». Nec alio modo locum istum exponunt cæteri Græci interpretes, quorum auctoritate freti, tuto nihili facimus quæ Melanchton et Chemnitius obtrudunt.

2) Quamvis vocabulum ὑπόστασις significare possit expectationem, (negandum non est, quin multa, variaque significet); in epistola tamen ad Hebræos (l. c.) sine dubio non expectationem, sed substantiam sive subsistentiam significat. Etenim, inquit Bellarminus, in ipso initio cap. 1., ubi legimus: « Qui cum sit splendor Patris, et figura substantiæ ejus (græce, χαρακτὴρ ὑποστάσεως) non significat vocabulum hoc expectationem, sed substantiam; est enim Filius perfecta imago substantiæ Patris, id est, subsistentis personæ paternæ. Qua notione utuntur hac voce passim Theologi tum veteres, tum recentiores. Capite autem tertio, initium substantiæ Christi non significat initium fiduciæ, sed initium novæ creaturæ, quod initium est fides. Nam (ut dicitur ad Galat. 4.) cum justificamur, formatur Christus in nobis; et ideo dicimur (ad Galat. 6.) nova creatura. Et (ad Eph. 2.) dicimur creati in Christo Jesu, in operibus bonis. Itaque participes sumus Christi, ut membra capitis, si tamen retinemus initium hujus novæ substantiæ ejus, per quam formatus est ipse in nobis, quod initium est

fides, quæ per dilectionem operatur ». — Vide Bellarminum (de justif. l. 1. c. 11.).

637. Juxta Apostolum, fides II. est *argumentum non apparentium*, græce est ἔλεγχος οὐ βλεπομένων, hoc est, demonstratio, sive convictio, ut S. Augustinus legit, eorum, quæ non conspiciuntur. Hæc verba ita exponunt aliqui, ut velint esse repetitionem sententiæ præcedentis: sensus esset: fides facit quodammodo extare ea, quæ non sunt, sed sperantur futura, et facit quasi cerni, et spectari res easdem, cum in se minime appareant. At plura obstant huic interpretationi; uti enim recte observat Bellarminus (l. c. c. 5.), idem Apostolus explicans paulo post objectum fidei, non restringit illud ad res futuras, quæ sperantur; sed extendit ad omnia, quæ Deus revelare dignatus est, sive sint futura, sive præterita, sive speranda, sive timenda. Nam dicit, fide nos credere, aptata esse sæcula Verbo Dei, quod præteritum est; et fide Sanctum Noe ob metum diluvii aptasse arcam; diluvium autem futurum quidem erat, sed metuendum, non sperandum. Verba igitur illa, *argumentum non apparentium*, non referuntur ad res speratas, sed explicant aliam fidei virtutem, quæ est convincere intellectum, atque eum adducere, ut assentiatur iis, quæ non capit, neque intelligit.

638. Quare si velimus dicere Apostolum loqui etiam de expectatione et spe, concedendum est, eum directe ac præcipue loqui de fide; de expectatione vero nonnisi in ordine ad fidem, quatenus nempe est effectus fidei. Unde S. Jo. Damas. (l. 4. de Fide c. 11.), licet senserit ibi de fiducia etiam esse sermonem; non tamen de illa sola, sed simul etiam de fide intellectuali. Scilicet Apostolus, ut melius fidei naturam et proprietates explicaret, et simul declararet munus, propter quod principaliter datur fides, posuit verba « sperandarum substantia rerum »; fides enim, notat Suarez (disp. cit., sect. 2., n. 6.), est maxime propter operationem: ad operationem autem maxime inducuntur homines spe retributionis, atque ideo Apostolus dixit « sperandarum substantia rerum » per quæ possent homines valde induci ad fidem et opera ejus.

639. Ex data igitur expositione conceptus fidei ab Apostolo traditi, sequitur *primo*, Apostolum nomine fidei intelligere do-

num pertinens ad intellectum, et non fiduciam quæ pertinet ad voluntatem. Nam – 1) ἔλεγχος, id est *demonstratio,* et convictio ad intellectum pertinet, ut etiam ipsum nomen Latinum *argumentum* significat; ejus enim est convinci argumentis, cujus est assentiri, et judicare.

2) Subdit Apostolus (v. 2.): « Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei »: ubi describitur actus fidei per vocem *intelligendi;* intelligere vero nullo modo ad voluntatem, sed ad intellectum pertinet.

3) Prosequitur Apostolus, dicens (v. 7.): « Fide Noe... metuens aptavit arcam, in salutem domus suæ ». Fidei actus ergo non potest esse fiducia; quia fiducia non gignit metum, sed expellit; proinde fidei actus in Noe fuit, credere certo futurum diluvium; ex illo autem actu credendi metus exortus, causa fuit, cur fabricaretur arca.

4) Denique idem probant illa verba (v. 6.): « Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit »: quo in loco sine dubio per verbum *credere,* explicatur actus fidei justificantis; neque potest ulla ratione ipsum *credere* detorqueri ad fiduciam. Non enim confidimus Deum esse, sed certo judicamus, et assentimur.

5) Quare merito Conc. Vaticanum docet nos divina fide *credere vera esse* quæ divinitus revelata sunt; et quamvis assignet discrimen inter scientiam et fidem, utramque tamen ad *cognitionis* ordinem revocat (nn. 275. 279.) — Idem docuerat Conc. (Trid. sess. 6. c. 6.); et haud obscure indicaverat Con. Araus. II. (c. 25.).

640. Sequitur *secundo,* Apostolum nomine fidei intelligere non *notitiam* quamcumque rerum fidei, sed *assensum firmum,* seu judicium certum quo vera esse tenemus quæ divinitus revelata sunt. *Assensum* quidem; quia fides dicitur *argumentum,* seu convictio: argumentum autem non simplicem notitiam, sed persuasionem parit de veritate rei, quam probat. Assensum vero *firmum,* nam quamvis argumentum aliquando applicetur ad probabilia, in sua tamen proprietate significat rationem certo concludentem, seu producentem assensum firmum. Quod patet tum ex auctoritate Patrum,

qui legunt *evictionem, convictionem, determinationem;* tum ex profanorum auctorum usu. Aristoteles enim (Rhetor. ad Alexandrum, c. de Argumento), ait; « Argumentum autem est (sic enim Elenchon interpretamur) quod aliter habere non potest atque ipsi dicimus »; et Cicero (in Academicis Quæstionibus lib. 11.): « Argumentum, inquit, concludi non potest, nisi his, quæ ad concludendum sumpta erunt, ita probatis, ut falsa ejusmodi nulla esse possint ». Unde fides dicitur etiam ab Apostolo *substantia* rerum sperandarum : quod autem infirmum est non meretur nomen fundamenti, ac basis firmæ et solidæ. — Hinc distinguitur fides christiana ab opinione, a dubio et suspicione; ista enim non convincunt, neque cogunt intellectum ad assensum.

641. Sequitur *tertio,* Apostolum nomine fidei intelligere assensum certum quidem, sed *obscurum;* adeoque fides a scientia distinguitur. Mire enim conjunxit Apostolus, uti notavit Bellarminus, *argumentum* cum *non apparentium*, ut significaret, fidem id facere, quod faciunt argumenta, sed alio modo. Nam argumenta, et maxime demonstrationes, faciunt, ut intellectus omnino assentiatur; sed hoc faciunt, per evidentiam rei intellectum convincendo, dum causas ipsas, et proprietates aperiunt. At fides facit quidem, ut intellectus omnino assentiatur, non quidem per evidentiam rei, et notitiam causæ, et proprietatum; sed cedendo auctoritati dicentis. Itaque in fide manet res obscura, quantum ex fide est, sed creditur propter auctoritatem dicentis.

642. Sequitur *quarto,* definitionem Apostoli satis exprimere tum totam fidei materiam, tum formale ejusdem objectum. *Totam* quidem materiam, quæ etsi, præter mysteria, comprehendat etiam veritates aliunde evidentes ; his tamen fides non *ut* evidentibus assentitur. *Formale* vero *objectum ;* quia agitur de assensu firmissimo in veritatem obscure propositam : assensus autem firmissimus simul et obscurus haberi nequit, nisi in Deo seu in Dei revelantis auctoritate nitatur; siquidem quodlibet aliud motivum non esset sufficiens, ut prudenter rei obscuræ tam firmiter assentiremur. Hinc etiam loquitur Apostolus de fide *supernaturali :* quod probat etiam contextus, ubi eidem fidei tribuit justitiam et salutem.

§ II.

Recensentur errores varii, et quaestionis limites praefiniuntur.

643. Actus fidei definitio, quæ ex verbis Apostoli desumitur, sic clare proponi potest : « assensus firmus in auctoritate Dei obscure revelantis fundatus »: ita Suarez (disp. 6. sect. 1. n. 5.); vel: « assensus supernaturalis firmus et certus, in auctoritate Dei obscure revelantis fundatus »: ita de Lugo (disp. 8. n. 36.); vel quod idem est: « certus mentis assensus veritatibus a Deo revelatis unice ob auctoritatem Dei revelantis, adeoque obscurus ». Jamvero de fidei divinæ supernaturalitate satis egimus in tract. *de Gratia,* disputantes contra Pelagianos et Semipelagianos; de fidei certitudine, veritate, et obscuritate paulo infra agemus; hic igitur tria dumtaxat consideremus oportet: – 1) fidem esse actum facultatis intellectivæ – 2) proprie esse assensum - 3) esse assensum præstitum ob auctoritatem Dei revelantis.

644. Quoad 1um uti non semel indicavimus, Lutherani fere omnes fidem non tam assensum, quam fiduciam definiunt; atque hanc demum fiduciam specialis misericordiæ fidem justificantem esse docent. Revera Lutherus (serm. Dom. 2. quadrag.), ait : « Fides est certa, altissimeque animo insidens, Divinæ bonitatis, et gratiæ, per verbum Dei cognitæ, atque manifestæ fiducia ». Quod autem loquatur de fiducia specialis misericordiæ, palam est ex assert. art. 1. et 15. et ex aliis locis plurimis. Hinc etiam Centuriatores, tradentes communem doctrinam suæ sectæ, (Cent. 1. l. 1. cap. 4. colum. 113.) ita fidem definiunt : « Fides est fiducia misericordiæ, propter Christum »; atque (in Colloq. Altemburg.) Electorales Theologi definiunt fidem justificantem, esse fiduciam in voluntate, et corde, acquiescentem in Mediatore Christo, certo statuentem propter Filium, nobis remittere Deum peccata gratis, nosque acceptare in filios, et hæredes vitæ æternæ.

645. Calvinus vero (Inst. l. 3., c. 2. § 7.), inquit: Fidem esse « divinæ erga nos benevolentiæ firmam, certamque cognitionem, quæ gratuitæ in Christo promissionis veritate fundata per Spiri-

tum Sanctum, et revelatur mentibus nostris, et cordibus obsignatur». Verum est his verbis Calvinum significare, fidem esse firmam, certamque *cognitionem;* addit tamen, objectum hujus cognitionis esse divinam benevolentiam; adeoque videtur, per fidem justificantem non aliud intelligere, quam fiduciam in divinis promissionibus: quæ utique fiducia non est actus intellectus, sed voluntatis. Unde (l. c. § 8.), ait: « Quod si expenderent illud Pauli, 'Corde creditur ad justitiam' (Rom. X. 10.): fingere desinerent frigidam illam qualitatem. Si una hæc nobis suppeteret ratio, valere deberet ad litem finiendam: assensionem scilicet ipsam sicut ex parte attigi, et fusius iterum repetam, cordis esse magis quam cerebri, et affectus magis quam intelligentiæ». Cf. quæ diximus in Tract. *de Gratia* (n. 1079.).

646. Ecclesia, e contra, docet fiduciam in divina misericordia requiri etiam ad justificationem et salutem; alias insuper dispositiones necessarias esse, patet ex Conc. Trid. (sess. 6. c. 6.; et sess. 14. c. 4.). At fides, sine qua nemini unquam contigit justificari, est distincta a fiducia, et formaliter ad intellectum non ad voluntatem pertinet. « Si quis dixerit », docet Conc. Trid. (sess. 6. can. 12.), « fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinæ misericordiæ, peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse, qua justificamur: anathema sit». Hinc patet quam immerito Hodge (*Systematic Theology, Vol. 3*. p. 93. New York, 1873.), repetens (fortasse bona fide) suorum prædecessorum calumnias, dicit ideo Catholicos docere fidem justificantem esse speculativam, seu pertinere ad intellectum, quia simul tenent homines justificari per Sacramenta *ex opere operato:* quasi Ecclesia ad effectum Sacramentorum non requireret præter fidem, fiduciam seu spem, et alios actus tamquam dispositiones necessarias - Cf. *de Gratia* (n. 1083. seqq.). Porro jam diximus, speciales promissiones de propria justificatione non pertinere ad objectum materiale fidei (n. 442.); juverit tamen hic quæstionem instaurare, directe ostendendo, fidem formaliter esse actum intellectus.

647. Quoad 2^{dum} Calvinus (l. 3. Inst. c. 2.), nescio quantum sibi consentiens, invehit in doctores catholicos, quasi ipsi solum assensum fidei, seu submissionem revelatis exigant; quamvis palpa-

bili ignorantia credendorum Fideles laborent. At doctrinam catholicam hac in re calumniatur, aut non intelligit; nemo enim Catholicorum est, qui non sentiat, teneri quemlibet adultum explicitam notitiam habere principalium Mysteriorum fidei; ad quem finem Cathechismi etiam pro idiotis sunt instituti. Simul tamen fatemur non teneri omnes tantam, et exploratam singulorum habere cognitionem, quantam habet ex. gr. Theologus: et, quod præcipuum est, non in apprehensione, et cognitione seu *notitia* fidem consistere, sed *in assensu* revelatis, ob auctoritatem dicentis. Quare, iterum pondere suo ruunt quæ idem Hodge (op. et Vol. c. p. 87.), asserit de fide *implicita* Catholicorum; præsertim si præ oculis habeantur tum ea quæ diximus (n. 434.), tum quæ de fidei necessitate sumus disputaturi.

648. Ut melius intelligatur doctrina catholica hac in re, juverit animadvertere, in eo qui credit duos actus considerari posse: apprehensionem, et judicium sive assensum. Apprehensio non est fides, sed aliquid fidem præcedens; possunt enim etiam infideles apprehendere mysteria fidei. Imo apprehensio non dicitur proprie notitia, si sit rudis, et confusa; distincta autem, et perspicua, quæ vere est *notitia,* non necessario requiritur ad fidem: accidere enim potest, ut Philosophus Ethnicus apprehendat non solum confuse, sed etiam distincte mysterium Trinitatis, et subtilissime intelligendo discernat essentiam et relationes, atque alia id genus, cum tamen non credat: e contra vero rusticus Catholicus, non apprehendat nisi confuse tria illa nomina (Trinitatem, essentiam, relationes), et tamen vere credat. Judicium autem, sive assensus duplex est. Alter enim sequitur rationem et evidentiam rei; alter auctoritatem proponentis: prior dicitur notitia (si proprie loqui velimus); posterior fides. Sic enim loquitur S. Augustinus (in libro de utilitate credendi, cap. 11.): « Quod intelligimus aliquid, rationi debemus; quod autem credimus, auctoritati ».

649. Præstat hæc eadem audire a D. Thoma. Ipse enim imprimis statuit, actum fidei formaliter esse intellectus, licet imperari indigeat a voluntate. Scribit enim (de Ver. q. 14. a. 1. ad 3.): « Voluntas respicit aliquam præcedentem potentiam scilicet intellectum, non autem intellectus; et ideo *assentire* proprie pertinet ad intellectum, quia importat absolutam adhærentiam ei cui as-

sentitur; sed *consentire* est proprie voluntatis, quia consentire est simul cum alio sentire, et sic dicitur in ordine vel comparationem ad aliquid præcedens.» Cum tamen ad assentiendum revelatis, seu ad credendum, intellectus moveri non possit ab evidentia rationis convincente, sicut movetur ad assentiendum conclusioni ex visione principiorum, ut D. Thomas docet (2. 2. q. 1. a. 4.): propterea aliquid aliud assignari debet determinans intellectum ad assentiendum potius quam dissentiendum; id vero, ut dicemus, aliud esse non potest, nisi voluntas. Unde S. Thomas (q. 2. a. 1. ad 3.) ait: « quod intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem; et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus, secundum quod a voluntate determinatur ad unum » (1).

650. Quod autem hic intellectus assensus nihil aliud sit quam judicium, evidens videtur: credendo enim affirmamus vera esse quæ Deus revelavit; affirmatio autem intellectus nonnisi in judicio consistit. Neque obstat quod D. Thomas (1. p. q. 79. a. 9. ad 4.) docet: « dijudicare vero, vel mensurare est actus intellectus applicantis principia certa ad examinationem propositorum. Et ex hoc sumitur nomen mentis. Intelligere autem est cum quadam approbatione dijudicatis inhærere ». Ex una parte enim inhærere

(1) Hæc omnia præclare complectitur Angelicus Doctor (2. 2. q. 4. a. 2.), dicens: « cum fides sit quædam virtus, oportet quod actus ejus sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus activis principiis procedit, requiritur quod utrumque activorum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi et secans habeat artem, et serra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentiis animæ, quæ se habent ad opposita, est habitus, ut supra dictum est (1. 2. q. 49. a. 4. ad 1. 2. et 3.). Et ideo oportet, quod actus procedens ex duobus talibus potentiis sit perfectus habitu aliquo præexistente in utraque potentiarum. Dictum est autem supra (q. 2. a. 1. et 2.) quod credere est actus intellectus, secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum. Procedit autem hujusmodi actus a voluntate et ab intellectu; quorum utrumque notum est per habitum perfici secundum prædicta. Et ideo oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quam in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus..... Credere autem immediate est actus intellectus; quia objectum hujus actus est *verum*, quod proprie pertinet ad intellectum. Et ideo necesse est, quod fides, quæ est proprium principium hujus actus, sit in intellectu sicut in subjecto... Ergo dicendum, quod Augustinus fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate, in quantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit. »

objecto cum approbatione pro intellectu nihil aliud est, quam judicare; et ex alia, illud *dijudicare* in cit. testimonio importat considerationem seu comparationem necessariam, ut judicium efformetur, seu ut intellectus cum quadam approbatione objecto inhæreat. Unde ipse S. Doctor (art. seq. ad 3.) ait: « Quæ (potentia intellectiva) primo quidem simpliciter aliquid apprehendit... Secundo vero id quod apprehendit, ordinat ad aliquid aliud cognoscendum; et hic vocatur *intentio*. Dum vero persistit in inquisitione illius, quod intendit, vocatur *cogitatio*. Dum vero id quod est cogitatum examinat ad aliqua certa, dicitur *scire* vel sapere... nam sapientiæ est judicare.... Ex quo autem habet aliquid pro certo quasi examinatum, cogitat quomodo possit illud aliis manifestare, et hæc est dispositio interioris sermonis, etc. ». Hic ergo docet S. Doctor, intellectum, examinando apprehensum ad aliqua certa, *scire* et *judicare* (intelligere cum quadam approbatione, uti dixerat antea): neque post hunc actum ponit *assensum* ab eo distinctum, sed *dispositionem interioris sermonis*, ex qua procedit exterior locutio. Unde etiam (1. 2. q. 17. a. 6.) nonnisi *simplicem apprehensionem et assensum* seu judicium distinguit, dicens: « duo actus rationis attenduntur. Primo quidem ut veritatem circa aliquid apprehendat.... Alius autem actus est, dum his quæ apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra... Sin autem quædam apprehensa, quæ non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel dissensum suspendere.... et in talibus assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est ». Atque hæc eadem tradit (de Ver. q. 14. a. 1.): « Intellectus duplex est operatio. Una qua format simplices rerum quidditates... Alia... *secundum quam componit et dividit, affirmando et negando*... Non autem invenitur credere in prima operatione, sed in secunda ».

651. Quoad 3^{tium} notandum est, Rationalistas, eosque omnes qui ad illos plus minusve accedunt, non abnuere *fidei* nomine uti, eamque necessariam prædicare; si vero ab illis quæratur quid *fides* sit, ita respondent, ut ejus notionem penitus pervertant; siquidem fundamentum fidei, revelationem, non agnoscunt. Generatim di-

stinguunt *fidem religiosam* ut ajunt, prout est in vulgo hominum, in quibus nihil aliud est, nisi cognitio religiosarum veritatum sub involucris symbolicis citra cognitionem scientificam; et prout est in hominibus doctis, in quibus cognitio illa est eliquata et ad scientiam evecta: huic soli quam fidem etiam *rationalem* aut metaphysicam appellant, puram veritatem attribuunt.

652. Hinc pro diverso, quem habent, conceptu religionis et scientiæ divinorum, diversam fidei definitionem tradunt. Ut præcipua saltem indicemus - 1) Rationalistis *speculativis fides* in sua perfectione nihil est aliud, quam scientia speculativa – 2) Kantius, cum declaraverit rationem theoreticam, quam *puram* vocat, impotentem ad verum assequendum, non aliam fidem agnoscit, quam « approbationem veritatum religiosarum (moralium) propter exigentiam practicam, ut homo servet suam dignitatem »: (Cf. « La Religion dans les limites de la simple raison », part. 4. cc. 1. 3.) – 3) Wegscheider (Inst. Theol., in proleg. c. 1. § 2.), ait: « Sensuum enim ope res percipimus sensibus subjectas, ratione res sensibus haud patentes, spirituales ideas. Quas ut verius habeamus, sensus quidam necessitatis internæ nos cogit, cum recto rationis usu conjunctus, quo animus in cogitandis rebus divinis tenetur, et persuasio inde informata de veritate idearum ad religionem spectantium *fides religiosa rationalis* appellatur, quæ sensu et cogitatione simul efficitur ».

653. Ad hos accedunt – 1) Hermes, qui (Introd. philos. in theolog. p. 259.), ait: « Exclusa falsa credulitate, etiam illa quæ per accidens verum credit sed secundum rationem non minus reprehensione digna est, fidei definitio hæc esse debet: 'fides est in nobis status certitudinis seu persuasionis de veritate rei cognitæ, in quem statum inducimur per necessarium assensum rationis theoreticæ vel per necessarium consensum rationis practicæ'. Hæc fides rationalis est finis supremus totius philosophiæ, unica vera norma hominis in hac vita, et conditio necessaria ad ejus elevationem ». – 2) Plures recentiores, præsertim Guntherum sequentes, docent fidem esse *scientiam* a posteriori. Unde (in Lexico Eccles., Fribug., tom. 4., p. 522.), legitur: « Quid est fides sensu sublimissimo? Fides est apprehensio eorum, quæ phænomenis et experientiæ substant. Christianus cognoscit et *credit* Dei existen-

tiam, dum in universo ejus majestatem et divinitatem conspicit ».

654. Verum his omnibus — 1) si revelationem agnoscunt, nihil aliud est objiciendum præter ea, quæ de fidei natura, ejusque formali objecto disputavimus — 2) si revelationem negant, id superest ut ejus existentia et necessitas demonstretur: quod non est hujus loci. — 3) In hoc ergo articulo unice probandum est fidem esse actum intellectus, eumque esse non *notitiam,* sed *assensum.*

655. His itaque præstitutis —

§. III.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XXV. *Actus fidei ad salutem necessariæ confundi nequit cum fiducia divinæ misericordiæ, aut in rerum revelatarum notitia constitui: est enim* 1. *actus elicitive pertinens ad intellectum — et* 2. *non tam notitia, quam assensus in veritates revelatas propter auctoritatem Dei revelantis.*

656. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) Scriptura diserte explicat fidem justificantem per *actum* qui nequit elici, nisi ab intellectu. Quod patet *a*) ex Apostolo (Heb. XI.): quem locum paulo ante expendimus, et in quo loquitur Apostolus de fide « sine qua impossibile est placere Deo », per quam accedimus ad Deum, etc.; adeoque de fide justificante — *b*) Ex Rom. (VI. 19. seqq.), ubi dicitur: « Non infirmatus est fide, nec consideravit corpus suum emortuum, et emortuam vulvam Saræ. In repromissione etiam Dei non hæsitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo: plenissime sciens, quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere. Ideo et reputatum est illi ad justitiam ». Hic certe loquitur Apostolus de fide justificante, ut perspicuum est ex ultimis verbis (ideo reputatum est illi ad justitiam): quid autem fuerit illa fides, explicat per propositionem negantem, et affirmantem; per negantem quidem, cum dicit: « *Non consideravit* corpus suum emortuum », etc.; consideratio autem ad intellectum pertinet (ad quem non pertinet fiducia); per affirmantem vero, cum ait: « Plenissime *sciens* quia quæcunque pro-

misit Deus, potens est et facere»; plenissime scire intellectus est, non voluntatis (sicut contra, fiduciam habere voluntatis est, non intellectus). Imo vox græca πληροφωρηθείς significat proprie, plenissime persuasus, sive pro certo habens: quæ omnia ad intellectum pertinent. Neque movere nos debet illud, *non hæsitavit diffidentia;* nam diffidentia posita est eo loco pro incredulitate; et in græco est ἀπιστία, quamvis significare posset fidem Abrahæ fuisse insignem, ita ut fiduciam quoque pepererit. — *c*) Actus fidei sæpe dicitur *credere* (Rom. IV. 3.): « Credidit Abraham Deo », etc.): fiduciæ autem est fidere seu confidere, et non credere. Quod si adversarii contendant, ipsum etiam *credere* usurpari semper in sacris literis, pro eo, quod est *fidere* aut *confidere;* cogentur absurdissime, atque ineptissime loca plurima explicare: ita ex. gr. dicitur (Joan. XIV. 11. seq.): « Non creditis, quia ego in Patre, et Pater in me est? alioquin propter opera ipsa credite»; (Actor. VIII. 37.): «Credo filium Dei esse Jesum Christum»; (Rom. X. 10.): « Corde creditur ad justitiam »; et paulo ante (v. 9.): « Si in corde tuo credideris, quia Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris ». Hæc et similia non possunt nisi ineptissime accipi pro fiducia — Vide dicta (n. 281.).

2) Scriptura actui fidei justificantis assignat tale *objectum,* quod non pertineat nisi ad intellectum: quod patet tum ex mox cit. locis, tum ex dictis (n. 436. seqq.).

3) Scriptura fidem a spe (fiducia) distinguit, et hanc illius effectum esse dicit. Ita (I. Cor. XIII.): « Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hæc »; et (Eph. III. 12.): « In quo habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem ejus ». Quod si habemus accessum ad Deum in confidentia, seu fiducia *per fidem,* certe sequitur, fidem non esse fiduciam; sed fiduciæ causam: alioquin sensus hujus loci esset, habemus accessum in confidentia per confidentiam, quod absurdum esse nemo non videt.

4) Dicitur (II. Cor. X. 5.): « In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi »: ubi Apostolus Paulus dicit per fidem, intellectum captivum duci in obsequium Christi; cogitur enim credere quod non intelligit. Fides igitur manifeste ad intellectum non ad voluntatem pertinet — Vide Bellarminum (de justif. l. 1. c. 6.).

657. II. *Ex Patribus*. Testimoniis adductis (n. 281.) addimus S. Augustinum, qui (Enchir. c. 7.), ait: « Est fides et malarum rerum et bonarum, quia et bona creduntur et mala, et hoc fide bona non mala. Est etiam fides et præteritarum, et præsentium, et futurarum... Item fides et suarum rerum est, et alienarum... Spes autem nonnisi bonarum rerum, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur. Quæ cum ita sint, propter has causas distinguenda erit fides a spe, sicut vocabulo, ita et rationabili differentia ». — Plura invenies apud Bellarminum (l. c. c. 9.).

658. III. *Ex antiquissima consuetudine* exigendi a Catechumenis ante baptisma professionem præcipuorum fidei nostræ articulorum, qui in symbolo apostolico continentur. At contra, quando et ubinam legimus, fuisse neophytos interrogatos, an credant, sibi dimissa esse peccata? Argumentum hoc, a constanti et universali Ecclesiæ consuetudine petitum, uti notat Bellarminus, nunquam non vehementer torsit hæreticorum ingenia. A qua difficultate frustra se liberare conatus est Phil. Melancthon, observans (in Apologia Confess. August. art. de fide), in symbolo etiam articulum contineri de remissione peccatorum. Sed perperam. Nam articulus ille de remissione peccatorum non designat eam fiduciam, vel fidem, qua unusquisque credat sibi dimissa esse peccata, sed eam qua creditur in Ecclesia Catholica esse donum remissionis peccatorum, quod per baptismum et pœnitentiam percipitur; unde, quod in symbolo apostolico dicitur: « Credo... remissionem peccatorum », in symbolo CPtano explicatur: « Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum ».

659. A Novatorum objectionibus referendis abstinemus; partim enim præoccupatæ sunt ex dictis in hoc art.; partim ex diversis *fidei* acceptionibus, quas exposuimus art. 1. præc. disputationis. Cf. si lubet, Bellarminum (de Justif. l. 1. a cap. 11.; et l. 3. a cap. 9.). Certe ipse Hodge (*Systematic Theology,* Vol. 3. a pag. 96.) nihil novi profert, etsi nullam mentionem faciat responsionum Bellarmini omnibus, quas repetit, difficultatibus.

660. *Prob.* 2da *pars*. I. *Ex Scriptura*. Etenim 1) juxta Scripturas fides præcedit intelligentiam veritatum quæ creduntur; in-

nuitur enim nos non intelligere nisi credamus. Unde S. Prosper (l. 1. de vita contempl. c. 9.), inquit: « Dicente Apostolo, nisi credideritis, non intelligetis, datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat: nec qui intelligit, credat, sed qui credit, intelligat ». Itaque fides intellectum præcedit, ac per hoc credere, non est intelligere.

2) Apostolus (I. Cor. XIII.), distinguit notitiam mysteriorum a fide, tamquam duo diversa dona; « Si... noverim mysteria omnia, et omnem scientiam: et si habuero omnem fidem etc. ». Et (I. Corinth. XII.) enumerans dona Dei dicit, alii dari sermonem sapientiæ, alii sermonem scientiæ, alii fidem, id est, eximiam fidem, quæ montes etiam transferre possit. Ergo fides non est ipsa notitia veritatum credendarum.

3) Si fides consisteret in mysteriorum intelligentia, quo major esset fides, eo major deberet esse intelligentia; id autem est falsum; nam Christus plurimorum fidem celebrat, qui nondum Evangelii cognitionem adepti fuerant; qualis fuit mulier Chananæa, cui Christus dixit (Matth. XV. 28.): « O mulier, magna est fides tua »; qualis etiam Centurio, de quo ait, (Matth. VIII. 10.): « Non inveni tantam fidem in Israel »: cum e contra Pharisæorum, et legis Doctorum, qui intelligentia præditi erant, passim exprobet incredulitatem.

661. II. *Ex Patribus.* S. Irenæus (l. 2. c. 45.), ait: « Melius est nihil omnino scientem credere Deo, et perseverare in ejus dilectione, quæ hominem vivificat, quam per quæstionum subtilitates, et multiloquium in impietatem cadere ». — S. Hilarius (de Trin. l. 8.): « Habet non tam veniam, præmium, ignorare, quod credas, quia maximum stipendium fidei est, sperare quæ nescias ». — S. Augustinus (cont. ep. fundam. c. 4.): « Turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit ». Et (tract. 20. in Joannem) dicit, intelligentiam mysteriorum esse præmium fidei. Et (tract. 40.) « Non quia cognoverunt crediderunt, sed ut cognoscerent crediderunt. Quid enim est fides, nisi credere quod non vides ». Et (serm. 189. de tempore, qui est primus de Sancta Trinitate): « Considera quod voceris fidelis factus sum, credo quod nescio ». Hinc dat hanc veluti generalem rationem (ep. 102. vel 169.): « Si propter eos solos Christus mortuus

est, qui certa intelligentia possunt ista discernere, pene frustra in Ecclesia laboramus». Pergitque ostendens, quod *infirmi populi credentium* veniunt ad Christum, et ubi multi in sapientia magni irrident stultitiam prædicationis, qua salvi fiunt credentes; multi in Cruce Christi gloriantes: «etiamsi ista, quæ subtilissime disseruntur, ignorent», ad æternitatem perveniunt — Vide Bellarm. (de justif. l. 1. c. 7.).

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum assensus divinæ fidei sit summe certus.

§. I.

Quaedam praemittuntur de certitudinis natura, et status quaestionis aperitur.

662. Prima assensus fidei proprietas, quæ ex definitione Apostoli desumitur (n. 640.), est *certitudo* ejus. Sane Concilium Trid. (sess. 6. cap. 9.) dicit; «cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum etc.»; et (can. 16.): «Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit: anathema sit». Quibus necessario supponit Conc., fidei assensum esse certum. Item Conc. Vat. (Const. *Dei Filius,* cap. 3.) ait: «Quum homo a Deo tamquam Creatore et Domino suo totus dependeat, et ratio creata increatæ veritati penitus subiecta sit, *plenum* revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide præstare tenemur»; et paulo infra: «Ipsa (Ecclesia) veluti signum levatum in nationes, et ad se invitat qui nondum crediderunt, et filios suos certiores facit, *firmissimo niti fundamento* fidem, quam profitentur». Unde Catech. Rom. (P. 1. initio): «credendi vox hoc loco putare, existimare, opinari non significat; sed, ut docent Sacræ Litteræ, certissimæ assensionis vim habet, qua mens Deo sua mysteria aperienti firme constanterque assentitur. Quamobrem is credit (quod

ad hujus loci expositionem attinet), cui aliquid sine ulla hæsitatione certum et persuasum est». Communis autem Doctorum sententia fert, fidei assensum non modo certum esse; sed etiam quemlibet naturalem assensum certitudine sua superare. Ut bene statuantur hæc duo doctrinæ capita, nonnulla prænotemus oportet de certitudinis natura.

663. Ac imprimis, certitudo in sua generalissima acceptione, uti observat de Lugo (disp. 6. n. 1.), applicari solet ad actum non modo intellectus, sed etiam voluntatis; imo et ad alias actiones externas: nam certa voluntas dicitur, qua quis firmiter aliquid decernit; certus ictus qui non aberrat a scopo, et sic de aliis. Nos tamen hic solum agimus de certitudine illa, qua actus intellectus dicitur certus: siquidem assensus fidei ad intellectum pertinet. At vero, etiam considerata prout ad intellectum pertinet, « certitudo, inquit D. Thomas (2. 2. q. 4. a. 8.), potest considerari dupliciter. Uno modo ex causa certitudinis: et sic dicitur esse certius illud quod habet certiorem causam..... Alio modo potest considerari certitudo ex parte subjecti: et sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis ».

664. Hinc, inquit Bellarminus (de justif. l. 3. c. 2.), est duplex certitudo: una objecti, id est, rei cognitæ, creditæ; altera subjecti, id est hominis cognoscentis, vel credentis. Prior certitudo est immutabilitas rei, quæ revera aliter se habere non potest, quam creditur, vel cognoscitur: qua ratione dicimus, certum esse, Deum esse bonum, peccatum esse malum. Posterior certitudo est firmitas quædam assensus nostri ad rem, quæ cognoscenda vel credenda proponitur; de qua certitudine loquimur, cum dicimus, hoc mihi est certum, ego de hac re certus sum, hoc habeo pro comperto; id est, ita firmiter adhæreo huic sententiæ, ut prorsus de illius veritate non dubitem.

665. Certitudo igitur *subjectiva* definiri potest: « firmitas assensus absque formidine oppositi»; et ex hac parte certitudo dicitur *indubitabilitatis*. *Objectiva* vero est « dignitas rationum postulans assensum firmum absque formidine oppositi »; seu, ut alii loquuntur: « est aptitudo ipsa objecti ad extorquendum assensum sine dubio ac formidine oppositi »: et ex hac parte certitudo dicitur *infallibilitatis*. Certitudo vero *simpliciter dicta,* quæ

proprie est certitudo, utramque complectitur, et definiri potest: « firmitas assensus absque formidine erroris respondens objectivæ dignitati rationum »: seu, ut aliis placet: « status mentis firmiter objecto adhærentis propter motivum infallibiliter cum veritate connexum ».

666. Quemadmodum autem, uti notat Bellarminus (l. c.), potest certitudo ex parte objecti separari a certitudine ex parte subjecti (cum multa sint in se certa, quæ nobis videntur incerta); ita potest certitudo ex parte subjecti aliquo modo separari a certitudine ex parte objecti. Certitudo enim subjectiva consistit in firmitate adhæsionis alicui objecto; sed experientia ipsa patet aliquos firmiter adhæsisse vel adhærere aliquibus objectis falsis. Ergo. Attamen hujusmodi firma adhæsio objecto falso valde deficit a veritate certitudinis. Nam – 1) non modo non est certitudo *simpliciter dicta,* verum etiam non habet *immobilitatem* perfectam. Si enim objectum non est uti apprehenditur, poterit deinde manifestari sicut est, et hinc desinet primus ille assensus — 2) Nec dum actu quis firmiter videtur adhærere objecto falso, adhæsio illa quæ est, habet veram firmitatem; cum enim hujus objectiva ratio sufficiens desit, repetenda quodammodo est ex ignorantia infirmitatis motivi, aut ex defectu voluntatis, quæ erroris est causa. « Testes esse possunt », inquit Bellarminus (l. c.), « hæretici rudiores, qui sæpe nesciunt ipsi quid credant; et tamen ita firmiter adhærent hæresibus, quæ in sua patria prædicantur, ut aliquando malint occidi, quam illas non credere ».

667. Unde Suarez (disp. 6. sect. 5. n. 6.), loquens de certitudine, quam vocat adhæsionis, « quæ consistit in modo assentiendi sine hæsitatione », dicit: « Hæc autem subdistinguenda est; nam interdum est consentanea objecto, et prudenter ac secundum rectam rationem illi tribuitur; et talis certitudo, licet adhæsionis sit, perfecta est, et optime illud nomen meretur. Alia vero est excedens capacitatem objecti, ac proinde imprudenter, et præter rationem concepta; et talis revera non meretur nomen certitudinis, sed *pertinacia* potius dicenda est ».

668. Ex his itaque liquet, certitudinem *simpliciter dictam,* de qua agimus, duo necessario includere: nempe necessariam seu infallibilem connexionem assensus cum veritate; et firmam adhæ-

sionem intellectus ad objectum. « Qualibet, inquit de Lugo (l. c.), ex his duabus conditionibus deficiente, non dicitur cognitio certa: nam licet assensus probabilis de rationalitate hominis non possit esse falsus, non est certus, quia non adhæret firmiter objecto, sed cum formidine: et e contra assensus erroneus, quo sine formidine adhæret firmiter aliquis suo errori, non est certus, quia non habet necessariam connexionem cum veritate ».

669. Quoad hæc certitudinis veluti constitutiva elementa, tria adnotari debent: – 1) firmitas adhæsionis excludit quidem omne dubium et omnem formidinem, at non consistit unice in hoc veluti negativo elemento; qui enim penitus aliquid ignorat, nullum de ejus opposito dubium, nullam habet formidinem, quin tamen certus de eo sit. Firmitas ergo adhæsionis dicit insuper quamdam positivam inclinationem potentiæ intellectivæ in objectum cognitum, et quidem sine hæsitantia; inclinatio enim cum aliqua hæsitantia dicit statum mentis, qui vocatur opinio, et non statum certitudinis.

2) Prout autem firmitas adhæsionis dicit positivam perfectionem, seu inclinationem in objectum, potest esse major vel minor (Cf. Suarez disp. 6. sect. 5. n. 8.). Neque enim hæc graduum distinctio inter diversi ordinis certitudines negari ullo modo potest. Nam – *a*) inter articulos Nicolai de Ultricuria a S. Sede damnatos (apud Denzinger n. 459.), nonus sic se habet: « quod certitudo evidentiæ non habet gradus » – *b*) Sententia id negans communiter rejicitur; quia quidquid sit, an unus actus *verus* possit esse verior alio; inter actus tamen *certos* inæqualitas esse potest: nam certitudo dicit repugnantiam cum falsitate; hæc vero in uno potest esse solum naturalis, in altero essentialis; in uno ex uno tantum capite, in altero ex duplici vel triplici capite: adeoque repugnantia cum falsitate potest esse inæqualis ».

3) Licet autem major vel minor firmitas adhæsionis derivari possit ab omnibus causis certitudinis, sive objectivis sive subiectivis; præcipue tamen et per se desumitur ab ipsa necessaria connexione assensus cum veritate: huic enim respondere debet firmitas adhæsionis. Unde etiam pro differentia vinculi, seu motivi, quo certitudo innititur vel determinatur, distingui communiter solet certitudo *metaphysica, physica* et *moralis* (n. 495.).

670. Denique, quoniam causarum certitudinis meminimus, haud abs re erit advertere, nos hic non inquirere utrum certitudo *naturalis* separari possit ab evidentia (aliquid inferius de ea re indicabimus); sed omnino tenendum est, quod connexio quam habet assensus simpliciter certus cum veritate, si sermo sit de certitudine in genere, prout præscindit a naturali et supernaturali, « non est explicanda per evidentiam neque ad illam limitanda, sed per infallibilitatem exponenda est; nam si objectum, seu ratio assentiendi talis sit, ut ei non possit subesse falsum, nata est causare certitudinem simpliciter et perfectam, sive objectum illud evidenter cognoscatur, sive non; quia excludit omne periculum falsitatis » — Cf. Suarez (disp. 6. sect. 5. n. 6.).

671. Unde D. Thomas (3. sent. dist. 23. a. 2. sol. 3.), inquit: « Certitudo nihil aliud est quam determinatio intellectus ad unum... Determinatur autem intellectus ad unum tripliciter... In intellectu enim principiorum causatur determinatio ex hoc quod aliquid per lumen intellectus sufficienter inspici potest. In scientia vero conclusionum causatur determinatio ex hoc quod conclusio secundum actum rationis in principia per se visa resolvitur; in fide vero ex hoc quod voluntas intellectui imperat. Sed quia voluntas hoc modo non determinat intellectum ut faciat inspici quæ creduntur, sicut inspiciuntur principia per se nota, vel quæ in ipsa resolvuntur; sed hoc modo ut intellectus firmiter adhæreat; ideo certitudo quæ est in scientia et intellectu, est ex ipsa evidentia eorum quæ certa esse dicuntur; certitudo autem fidei est ex firma adhæsione ad id quod creditur ». Notentur ea verba D. Thomæ « ut intellectus firmiter adhæreat ». Hæc enim ostendunt assensum fidei non debere esse firmum solum firmitate adhæsionis extrinseca, et denominative a voluntate firma imperante; sed debere etiam esse in se intrinsece firmissimum, firmitate nempe intrinseca ipsi adhæsioni intellectus; hunc enim, et non alium assensum minus firmum imperat pia affectio voluntatis, et firmitas ipsa fidei est objectum imperatum — Vide de Lugo (disp. 6. nn. 16. 17.).

672. His de natura certitudinis delibatis, pronum est intelligere quo sensu fidei assensus dicitur *certus*. Scilicet nemini dubium esse potest, assensum fidei esse certum veri nominis certitudine;

adeoque excludere omnem formidinem deliberatam — habere adhæsionem omnino firmam — et necessariam connexionem cum veritate; quamvis de hoc ultimo magis directe agendum est art. seq. Sed quid dicendum de excessu certitudinis fidei præ alia quacumque certitudine?

673. « *Communissima* autem », inquit de Lugo (l. c. n. 34.), « et *verissima* Theologorum sententia est fidem esse certiorem aliis cognitionibus evidentibus naturalibus ». Unde Durandi, qui solus minus digne de certitudine fidei loqui videtur, sententia ab aliis *temeritatis* damnatur; ab aliis a censura quidem liberatur, sed eo solum nomine, quod non tam in re, quam in modo loquendi Durandus errasse ipsis videtur. Merito tamen addit de Lugo (l. c. n. 26.): « Non puto tamen, Durandum immunem esse ab omni reprehensione qui voces ita usurpavit, ut in modo saltem loquendi consentire non possit sanctis Patribus ».

674. Excessus vero certitudinis fidei præ naturali quacumque certitudine considerari *primo* potest *quoad exclusionem formidinis*. Et dicendum - *a*) si agatur de formidine *deliberata*, per se non videtur major certitudo fidei; exclusio enim hujus formidinis consistere videtur in indivisibili, ut aiunt; ac propterea æque competit cuicumque certitudini. Observat quidem de Lugo (l. c. n. 42.), posse ex hac parte intelligi aliquem excessum in certitudine fidei « quatenus ita firmiter per fidem credimus, ut proposito simul alio objecto evidenti, si de altero dubitandum aut formidandum esset, parati simus ad dubitandum vel formidandum potius de illa evidentia, quam de objecto fidei; et hoc ipsum prudentia dictat »: at satius est ab hujusmodi hypothesibus abstinere: tum enim absurdæ sunt, tum sæpe imprudentes. - *b*) Si agatur de formidine *indeliberata*, ea magis excluditur ab assensu naturaliter certo, quam ab assensu fidei; exclusio enim hujus formidinis est effectus evidentiæ, quæ est causa certitudinis naturalis, sed non assensus fidei natura sua obscuri. Unde (S. Th. l. c. addit): « Non autem cognoscuntur certissime (quæ sunt fidei) secundum quod certitudo quietationem intellectus in re cognita importat; quod enim credens assentiat his quæ credit, non provenit ex hoc quod intellectus ejus sit terminatus ad credibilia virtute aliquorum principiorum, sed ex voluntate, quæ inclinat intellectum ad hoc quod

illis creditis assentiat. Et inde est quod in his quæ sunt fidei, potest motus dubitationis insurgere in credente».

675. Considerari *secundo* potest *quoad positivam adhæsionem objecto.* Et dicendum, hunc excessum postulare Patres a fidelibus: « alium enim excessum, ut bene notat Lugo (n.36.), qui proveniat a majori connexione assensus cum veritate, frustra postularent, cum hic non proveniat etiam imperative a voluntate, sed ex majori necessitate objecti, vel ex alio capite; at vero firmior assensus provenit imperative a voluntate, et ideo merito suadetur, et postulatur a Patribus». Unde S. Thomas (q. 10., de verit., a. 12. ad 6.) inquit: « Illa quæ sunt fidei certissime cognoscuntur secundum quod certitudo importat firmitatem adhæsionis. Nulli enim credens firmius adhæret, quam his quæ per fidem tenet».

676. Considerari *tertio* potest *quoad necessariam connexionem cum veritate.* Et hic etiam excessus certitudini fidei tribuendus videtur; nam, ut inquit Suarez (disp. 6. sect. 5. n. 7.), « fidelis ita credit res fidei, ut nullum timeat periculum falsitatis, omnis enim dubitatio deliberata circa res fidei destruit fidem, ut dicitur in capite primo de Hæret.; ergo assensus Fidei datur cum certitudine adhæsionis. Sed illa adhæsio non excedit dignitatem objecti: imo est illi commensurata, et consentanea atque etiam debita, propter excellentiam ejus; est etiam prudens, et conformis rectæ rationi, ut in superioribus tractando de credibilitate Fidei late ostensum est». Hæc clariora fient ex argumentis, quibus confirmatur thesis statuenda.

677. His itaque præhabitis —

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XXVI. *Divinæ fidei assensus veri nominis certitudine, infallibilitatis nempe, ut aiunt, et indubitabilitatis gaudet: imo, inspectis ejus causis, sive objectivis sive subjectivis, quolibet naturali assensu certior dicendus est.*

678. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam – 1) Scripturæ sæpe exigunt aut agnoscunt omnimodam certitudinem in actu fidei. Ita Eunucho

petenti baptismum respondit Philippus (Act. VIII. 37.): «Si credis ex toto corde, licet»: credere autem *ex toto corde* est credere assensu minime hæsitante ac plenissimo. Præcepit Petrus (Act. II. n. 37.): «Certissime sciat ergo omnis domus Israel, quia et Dominum eum, et Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis» – Apostolus (II. Tim. I. 12.): «Scio cui credidi, et certus sum» – Et (Tob. II. 21.) dicitur: «Pro certo habet omnis qui te colit quod vita ejus, si in probatione fuerit, coronabitur».

2) Scriptura satis suadet excessum certitudinis fidei; ejus enim firmitatem supra humanam scientiam ac fidem extollit, atque semper cum emphasi de ea loquitur. Ita ex. gr. (II. Pet. I. 19.): «Habemus firmiorem propheticum sermonem». — Emphasis certe habetur, ubi dicitur (Luc. XXI. 33.): «Cælum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt»: quasi dicat (ut aliqui explicant) licet Philosophia deficiat in Cælorum incorruptione asserenda, verba mea non deficient — (1. Jo. V. 9.): «Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est» — (I. Cor. II. 5. seqq.): «Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Sapientiam autem loquimur inter perfectos; sapientiam vero non hujus sæculi, neque principum hujus sæculi, qui destruuntur, sed loquimur Dei sapientiam» etc.

679. II. *Ex Patribus.* S. Dionysius (de divin. nom. c. 7.): «Eum inquit, qui in veritate credit juxta Scripturæ fidem, nihil removebit a veræ fidei auctore, in quo constantiam immobilis atque immutabilis identitatis habebit. Novit enim penitus is, qui veritati conjunctus est, quam bene se habeat, etiamsi plures illum corripiant, quasi amentem et extra se factum». — S. Basilius (ep. 43. ad Greg. Nyssen.): «Quemadmodum, inquit, in iis, quæ oculis apparent, potior videtur experientia, quam ratio caussæ; sic in sublimibus dogmatibus potior est ratiocinationum comprehensione ipsa fides». Et (concione in Psal 115.): «Fides præeat ac ducat sermones de Deo. Fides et non demonstratio. Fides supra rationales methodos animam ad assensum trahens». — S. Jo. Chrysost. (hom. 12. in ep. ad Hebr.): «Neque circa ea, inquit, quæ videntur, incredulitas locum habet; neque fides dici potest, nisi cum circa ea, quæ non videntur, amplius quam circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit». — S. Ambrosius (in Ps. 40.):

« Sicut sunt, inquit, qui oculos habent et non vident, ita sunt qui oculis non videntibus plus videre (id est, certius cognoscere) creduntur. Unde et Prophetæ dicebantur videntes, etiam qui oculis non viderent ». — S. Hieronymus (ep. 61. ad Pammach. c. 3.): « Vis scire, inquit, quantus sit ardor bene credentium ? Audi Apostolum; Etsi nos, aut Angelus de cœlo aliter evangelizaverit vobis anathema sit ». — S. Augustinus (l. 7. Conf. c. 10.): « Audivi sicut auditur in corde, et non erat prorsus unde dubitarem; faciliusque dubitarem vivere me, quam non esse veritatem, quæ per ea quæ facta sunt intellecta conspicitur ». — Richardus de S. Victore (de Trin. c. 2.): « Quotquot veraciter fideles sumus, nihil certius tenemus, quam quod fide credimus ».

680. III. *Ex Ratione.* Nam 1) primum veluti constitutivum certitudinis est infallibilis connexio assensus cum veritate. Atqui major est infallibilitas connexionis cum veritate in assensu fidei, quam in quolibet assensu naturaliter certo. Ergo.

Prob. min. Eo magis est necessaria connexio assensus cum veritate, quo major est repugnantia ipsius et causarum ejus cum falsitate; atqui major est repugnantia inter assensum fidei ejusque causas cum falsitate, quam in quocunque naturali assensu. Ergo.

Prob. min. — *a*) Assensus fidei habet intrinsecam repugnantiam cum falsitate tum quia est actus virtutis intellectus, tum quia est supernaturalis. Unde ait de Lugo (l. c. n. 41.): quamvis habitus primorum principiorum habeat necessariam alligationem ad veritatem; major tamen est alligatio ad veritatem in habitu fidei, causa *subjectiva* assensus, « quatenus hæc necessitas in fide oritur ex nobiliori radice, nempe ex supernaturalitate ipsius habitus.... exigentis necessario veritatem, cum tamen repugnantia ad falsum in actu evidenti oriatur solum ex necessitate naturæ, quæ inferioris est ordinis ». — *b*) Etsi certitudo metaphysica, maxima inter naturales certitudines, nitatur intrinseca et absoluta necessitate objecti: hæc tamen certos nos reddit quatenus naturali lumine evidentiæ nobis manifestatur. At vero certitudo fidei nititur immediate in ipsa auctoritate Dei, ipso fidei lumine nobis manifestata. Unde fides habet certiorem causam, etiam objectivam ut inquit S. Thomas (2. 2., q. 4. a. 8.): « quia fides inniti-

tur veritati divinæ, tria autem prædicta (sapientia, scientia, et intellectus) innituntur ratione humana ». Et (de Ver. q. 14. a. 1. ad 7.), docet certitudinem importare « firmitatem adhæsionis: et quantum ad hoc fides est certior omni intellectu, et scientia, quia prima veritas, quæ causat fidei assensum, est fortior causa quam lumen rationis, quod causat assensum intellectus vel scientiæ ».

681. 2) Eo major est certitudo, quo firmior est intellectus adhæsio; atqui in assensu fidei firmior habetur intellectus adhæsio, quam in quocumque naturali assensu. Ergo.

Prob. min. Eo firmior est intellectus adhæsio, quo potiores sunt causæ a quibus gignitur, et quibus nititur; atqui causæ assensus fidei, ejusque firmitatis potiores sunt, quam in quocumque naturali assensu. Ergo. Revera — *a*) assensus fidei non procedit a solo intellectu, sicut assensus naturalis, sed ab intellectu elevato a principio supernaturali habente intrinsecam repugnantiam cum falsitate — *b*) Motivum, seu causa objectiva assensus fidei, uti patet ex præc. argumento, potior est in assensu fidei; unde cum magis necessariam connexionem cum veritate habeat, firmiorem etiam postulat adhæsionem ex parte intellectus.

682. *Dices I.:* D. Thomas (2. 2. q. 4. a. 8.), ait: « potest considerari certitudo ex parte subjecti, et sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis; et per hunc modum, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minus certa ».

Resp. Sensus certe non est fidem esse solum certiorem in se, et non reddere etiam nos magis certos; hic enim sensus esset falsus, uti bene probat Suarez (l. c. n. 12.), et contra mentem S. Thomæ, qui eodem loco (ad 2.): « aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur: et multo magis *homo certior est* de eo, quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest ». Sensus ergo esse debet, inquit Suarez (l. c.), fidei actum ex se habere puram certitudinem; nihilominus ex parte subjecti, posse cum illo concomitanter esse aliquam imperfectionem indeliberatæ formidinis, seu dubitationis, quam non possit fides impedire seu prævenire

propter obscuritatem suam — Vide etiam Valentia (tom. 3. disp. 1. q. 4. punc. 8. in fin.).

683. *Dices II.:* Ille assensus est certior, qui admittit minus dubitationis; sed talis est assensus scientiæ respectu fidei; ergo.

Resp. dist. maj.: qui admittit minus dubitationis deliberatæ et prudentis, *trans.; indeliberatæ,* vel *neg.;* vel *subd.:* certior est quoad exclusionem hujus formidinis, *conc.;* quoad firmitatem et infallibilitatem, *neg.* « Credenti, inquit D. Thomas (in 3. Sent. dist. 23. a. 2. sol. 3. ad 2.), accidit aliquis motus dubitationis ex hoc quod intellectus ejus non est secundum se terminatus in sui intelligibilis visione, sicut est in scientia et intellectu, sed solum ex imperio voluntatis: et ideo sciens quantum ad id non recedit a dubietate magis quam credens; sed credens secundum firmitatem adhæsionis magis recedit quam sciens ». Unde, concludit de Lugo (disp. 6. n. 43.), infertur, omnibus pensatis, majorem esse fidei certitudinem; excedit enim in magis firma adhæsione; excedit in connexione necessaria cum veritate ex nobiliori radice; excedit denique in majori exclusione prudentis formidinis, et majori repugnantia cum illa.

684. Hanc responsionem bene illustrat Coninck (disp. 14. dub. 4. n. 60.), dicens: Si enim loquamur de vera dubitatione, qua quis vere dicatur de re aliqua dubitare; sic concessa majore, *neg.* minorem: fides enim nullo modo potest consistere cum tali dubitatione; si autem intelligatur de involuntariis quibusdam dubitationis motibus, sic *neg.* majorem; hi enim non semper arguunt minorem certitudinem assensus, sed solum minorem objecti evidentiam, aut plures rationes in apparentia evidentes in contrarium occurrere. Sicut ingentem aliquam ac ramosam et altam ventisque expositam arborem magis ab his agitari, quam virgultum aliquod humili loco, quo ventus vix pertingit, consitum, aut etiam si lubet illam tempestate evelli, dum hoc immotum manet; non arguit illam minus firmiter terræ adhærere, aut facilius quam hoc moveri et eradicari posse, sed illam majori vi oppugnari.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum assensus divinæ fidei sit essentialiter verus.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

685. Ex disputatis art. præc. constat, divinæ fidei assensum esse *certissimum;* certitudo autem veri nominis includit necessariam connexionem assensus cum veritate: satis ergo constaret ex dictis, assensum fidei esse essentialiter *verum.* Unde Conc. Trid. iisdem locis (n. 662.), quibus actus fidei certitudinem supponit, simul declarat eidem *non posse subesse falsum.* Attamen, sive ad varios errores refutandos, sive ad objectiones præcavendas, sive ad penitius intelligendam hanc fidei proprietatem, nempe *veritatem,* præstat specialem de ea quæstionem instituere.

686. Duplici ex capite suspicari quis posset, falsitatem subesse actui fidei: vel — 1) quia Deus posset falsum revelare — vel 2) quia assensus fidei ferretur in objectum quod putatur revelatum, cum vere revelatum non sit. Cum enim objectum fidei sit quidquid Deus revelat; si semel concedas Deum posse falsum revelare, concedas necesse est, fidem nostram posse falsitati assentiri. Ac pariter, esto Deus non potest falsum revelare; si tamen divinæ fidei assensu credi posset objectum, quod vere revelatum non est, quatenus revelatum existimetur; æque ei falsum subesset. Duplex igitur quæstio expendi hic debet: 1ma utrum Deus possit falsum revelare — 2da utrum fidei assensus ferri possit in revelationem apparentem.

687. I. Ut *primæ* quæstionis sensum assequamur, aliqua prænotemus oportet de natura mendacii. Mentiri est veluti *contra mentem ire:* unde S. Augustinus (Enchir. c. 18.), definit mendacium « dicere aliquid scienter aliter ac sentimus », seu locutionem contra mentem. Propterea non est idem dicere falsum et mentiri; ut enim ipse S. Doctor explicuit, « nemo mentiens judicandus est, qui dicit falsum, quod putat esse verum; quoniam quantum in ipso

est non fallit ipse, sed fallitur »: cum e contra possit aliquis dicere verum, et tamen mentiri, ut docet idem S. Aug.: « Melior est, qui nesciens falsum dicit, quoniam id verum putat, quam qui mentiendi animum sciens gerit, nesciens verum esse quod dicit; ille namque aliud non habet in animo, aliud in verbo, huic vero qualecumque per seipsum sit, quod ab eo dicitur, aliud tamen clausum in pectore, aliud in lingua promptum est; quod malum proprium est mentientis ».

688. In ordine tamen ad Deum, hæc duo, *mentiri* et *falsum dicere,* sunt inseparabilia. Cum enim Deus non modo possit scire sed necessario sciat omne verum; consequens est, ut si loquitur juxta suam mentem, loquatur etiam id quod verum est; et e contra, si diceret falsum, diceret etiam contra suam mentem. Etsi etiam in Deo virtus veracitatis, formaliter loquendo, est immediate ad dicendum id, quod revera habet in mente, et non aliter ac habet in mente.

689. Quare statim intelligitur *primo:* errasse omnino Robertum Holchot (in 2. q. 2. a. 8. memb. 3.), qui tuetur, Deum non posse quidem mentiri; posse tamen decipere, et dicere falsum, quia mendacium addit malitiam moralem, quæ Deo repugnat: sicut potest Deus hominem occidere, non tamen committere homicidium, quia hoc nomine significatur occisio injusta, illicita. Hunc errorem, præter paulo supra adnotata, evertunt — 1) argumenta quæ allaturi sumus ad probandam *intrinsecam* malitiam mendacii — 2) Scripturæ, quæ non solum docent Deum non esse mentitum, prout mendacium includit peccatum; verum nec falsum umquam dicere posse. Revera (Num. XXIII. 19. seqq.). dicitur: « Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur »; et statim subjungitur: « Dixit *ergo,* et non faciet ? loquutus est, et non implebit ? » Quæ consequentia non esset bona, si Deus sine peccato mendacii posset falsum dicere: non bene enim argueretur: Deus mentiri non potest, ergo faciet, quod promisit; posset enim respondere, qui sententiam illam Holchot tueretur, Deum quidem non posse mentiri, posse tamen falsum prædicere. — Item (I. Jo. V. 10.), legitur: « Qui non credit Filio Dei, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de Filio suo ». Quod etiam argumentum vanum esset, si Deus absque mendacio posset testificari falsum; tunc enim, qui non crederet

Deo testificanti, non faceret Deum mendacem — Vide de Lugo (disp. 5. nn. 15. 17.).

690. Intelligitur *secundo* quam longe aberrent a vero tum Grotius (de jure belli et pacis l. 3. c. 1.), et Puffendorfius (de jure nat. et gent. l. 4. c. 1.), dicentes licita esse mendacia quando nemini obsunt et alicui prosunt; tum Le Clerc tribuens hanc doctrinam S. Augustino. Etenim — 1) juxta S. Augustinum, mendacium opponitur proprie *veracitati* (malum est proprium mentientis quod aliud habet in animo, aliud in verbo) — 2) Diserte S. Doctor (Enchir. c. 22.), docet: « Nec ideo ullum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus aliquando alicui prodesse mentiendo. Possumus enim et furando aliquando prodesse, si pauper, cui palam datur, sentit commodum, et dives cui clam tollitur, non sentit incommodum: nec ideo tale furtum quisquam dixerit non esse peccatum. Possumus et adulterando, si aliqua, nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura, et si vixerit, pœnitendo purganda: nec ideo peccatum negabitur tale adulterium. Si autem merito nobis placet castitas, quid offendit veritas, ut propter alienam utilitatem illa non violetur adulterando, et violetur ista mentiendo? Plurimum quidem ad bonum profecisse homines, qui nonnisi pro salute hominis mentiuntur, non est negandum: sed in eorum tali profectu merito laudatur, vel etiam temporaliter remuneratur benevolentia, non fallacia, quæ ut ignoscatur sat est, non ut etiam prædicetur, maxime in hæredibus Testamenti novi, quibus dicitur: « Sit in ore vestro, Est, est; Non non; quod enim amplius est, a malo est ». — Et (l. contra mendacium, cap. 7.): « Quis est qui dicat, ut habeamus quod demus pauperibus, faciamus furta divitibus, aut testimonia falsa vendamus?... Quis ista dicat, nisi qui res humanas, omnesque conatur mores legesque subvertere? quod enim sceleratissimum facinus, quod turpissimum flagitium, quod impiissimum sacrilegium non dicatur posse fieri recte aut juste, si semel concesserimus in omnibus malis operibus hominum, ideo non quid fiat, sed quare fiat esse quærendum, ut quæcumque propter bonas causas facta inveniuntur, nec ipsa mala esse judicentur? » — Vide Faure (in c. 18. Enchir.).

691. Unum superest quærendum, ut naturam mendacii penitus intelligamus, utrum nempe ad illud constituendum requiratur *di-*

recta voluntas fallendi. Quod affirmat iterum Grotius (l. c. n. 11.), et S. Augustino tribuit. At vero ut hic error rejiciatur, hæc ex ordine adnotemus: — 1) S. Augustinum in l. de mend. (quem scripsit an. 395. idest 26. annis ante Enchir.), hanc quæstionem non definire. Disputare enim vult de mendacio, quod per omnes illius ætatis sapientes mendacium erat, et de quo ita explicato, ac concorditer definito, controvertebatur deinde inter doctos, num semper illicitum esset, ut volebat Augustinus, an aliquando licitum, ut censebant alii. Quare ubicumque ea definitio mendacii, quæ includit voluntatem fallendi, ab Augustino usurpatur, hunc habet sensum: « Saltem hoc ex omnium sententia debet dici mendacium, cum quis volens falsum enunciat causa fallendi » — Vide Faure (in cc. 18. et 22. Enchir.).

2) D. Thomas (2. 2. q. 110. a. 1.), explicans mentem S. Augustini, inquit: « Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit id quod enuntiatur, et quod adsit voluntas falsum enuntiandi, et iterum intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter, quia falsum dicitur ». — « Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quamdam perfectionem ipsius, sicut et in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habeat, etiamsi desit formæ effectus ».

3) Quare patet de ratione mendacii non esse, ut aliquis loquens contra mentem *pro fine directo* habeat deceptionem alterius; posset enim mentiri ad furandum: sed sufficere illam voluntatem decipiendi, quæ est veluti imbibita in ipsa locutione contra mentem. « Nam qui mentitur, loquitur; ergo ordinat suam mentem ad alium cui eam intendit communicare; ergo habet voluntatem aliquam ordinandi talem mentem suam ad eum, cui loquitur; si ergo notitia, quam ordinat, est falsa, jam habet voluntatem aliquam ordinandi ad alium mentem quam non habet, et per consequens vult quod audiens concipiat mentem suam aliter ac revera est » (cf. de Lugo disp. 4. nn. 7 — 10.). Unde ipse S. Augustinus (cit. c. 22. Enchir.), ait: « Omnis autem qui mentitur contra id quod animo sentit, loquitur voluntate fallendi. Et utique verba propterea sunt instituta non per quæ se homines invicem fallant, sed per quæ in

alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est ».

692. His de natura mendacii prestitutis, sciendum est – 1) Priscillianistas, teste S. Augustino (l. cont. mendac. c. 2.; et de hæresibus, hæres. 70.), non erubuisse dicere Deum et mendacem esse, et fuisse aliquando mentitum — 2) Catholica et communis doctrina negat in primis Deum unquam mentitum esse, vel falsum etiam asseruisse. Hanc esse de fide fatentur Theologi omnes, quos videre poteris apud Suarez (disp. 3. sect. 5. n. 6.) — 3) Pauci olim docuerunt Deum posse *de potentia absoluta* falsum revelare; quam tamen sententiam communiter rejiciunt Theologi; et quidem alii *temerariam,* alii *erroneam,* alii *proximam hæresi* illam judicantes. Imo Suarez cum aliis (l. c.), merito censet: « Hanc assertionem quoad primam partem, de potentia ordinaria, fatentur omnes Theologi esse de fide..... Mihi tam certa videtur pars posterior (de potentia absoluta) sicut prior, tum quia prior, sine posteriore, certa esse non potest.... tum quia Scripturæ et Patres æqualiter utramque docent ». Vide etiam de Lugo (disp. 4. nn. 16. 19.).

693. II. Hæc ad intelligentiam *primæ* quæstionis adnotasse sufficiat. Quoad *alteram* vero « utrum assensus fidei ferri possit in revelationem solum existimatam », « ratio dubitandi est », inquit Suarez (disp. 3. sect. 13. n. 1.), « quia revelatio divina, quæ ad credendum movet, in se ipsa non videtur, sed ordinarie per homines sufficienter proponitur; contingere autem potest, ut aliquid sufficienter proponatur tanquam revelatum a Deo, quod revera revelatum non sit: unde etiam continget, ut aliqua sit revelatio divina invincibiliter talis existimata, quæ revera a Deo facta non sit; ergo illa sufficere videretur ad credendum proprio assensu fidei infusæ, ac proinde talis revelatio existimata sufficiet ad objectum formale Fidei ».

694. Verum duæ quæstiones distingui hic debent: 1ma utrum possit falsa revelatio ita proponi, ut quis possit aut etiam teneatur velle credere — 2da utrum, facta hypothesi talis propositionis, assensus qui inde eliceretur esset assensus fidei. Prima ex his quæstionibus inferius pertractanda est; hic altera solum attingitur. Omnes autem, uti videre est apud Suarez (l. mox cit.), negant assensum fidei ferri posse in revelationem solum apparen-

tem; neque de hoc dubitari potest, cum Conc. Trid. dicat, quod certitudini fidei « non potest subesse falsum ».

695. His igitur rite intellectis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XXVII. 1. *Inspecta Scripturarum auctoritate, communi Patrum sententia, imo ipsa intrinseca natura mendacii, fieri nequit, nec de potentia absoluta, ut Deus unquam mentiatur.* — 2. *Neque fides potest ullo modo ferri in revelationem existimatam et non realem. Quare divinæ fidei assensus est essentialiter verus.*

696. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) (Heb. VI. 17. seq.) legitur: « In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum: ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus ». Notandum est, jusjurandum, quod Deus addit suis dictis, magis nobis patefacere, modo nostro, determinationem divinam; sed non addere certitudinem dictis Dei secundum se. Juramentum enim ideo addit certitudinem quando a nobis adhibetur, quia afferimus Deum in testem: Deus autem non potest loqui quin afferat seipsum in testem. — Quare: quemadmodum impossibile est Deo mentiri quando adhibet juramentum, ita impossibile est quando sine juramento loquitur; atqui, juxta Apostolum, impossibile est Deo mentiri, etiam de potentia absoluta, quando adhibet juramentum. Ergo. — *Pr. min.* Ita impossibile est Deo mentiri quando adhibet juramentum, ut inde habeamus *firmissimum solatium;* atqui si impossibile esset Deo mentiri solum de potentia ordinaria et non de potentia absoluta, inde non haberemus *firmissimum* solatium; possemus enim formidare, an Deus, utens sua potentia absoluta, promiserit nobis falso. Ergo.

2) Dicitur (Num. XXIII. 19.): « Non est Deus ut homo, ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo, et non

faciet? locutus est, et non implebit? » Unde: hic non comparatur Deus ad hominem secundum actum mentiendi, sed secundum potentiam; siquidem, secundum actum, sunt et homines qui non sunt mentiti; uti B. V. Maria, S. Joannes Baptista etc. Atqui negatur de Deo potentia etiam absoluta mentiendi; nam ita dicitur Deus non posse mentiri, sicut non posse mutari; sed nec de potentia absoluta mutari potest; ergo nec de potentia absoluta mentiri potest.

3) Legitur (I. Jo. II. 21.): « quoniam omne mendacium ex veritate non est ». Ex quo testimonio ita arguit S. Augustinus (l. con. mend. ad Consentium, cap. 18.): Qui docet aliquod mendacium esse licitum, vel verum docet, vel falsum. Si falsum, non est ei credendum. Si verum, jam aliquod mendacium ex veritate est, quod negat S. Joannes. Et (cap. 19.) prosequitur: Nemo discit a castitate esse adulterandum: nemo discit a pietate Deum esse offendendum: nemo discit a benignitate proximo esse nocendum: ergo similiter nemo discit a veritate, esse mentiendum. Hinc concludit: « Porro si hoc non docet veritas, non est verum: si non est verum, non discendum; si non est discendum, nunquam igitur est mentiendum ».

697. II. *Ex Patribus,* quorum testimonia ita aperta sunt, ut nulla expositione indigeant. S. Dionysius (de divin. nom. c. 7.) « negatio, inquit, sui est a veritate prolapsio: est ab eo quod est prolapsio; Deus ab eo quod est prolabi non potest ». — S. Athanasius (de Incarn. Verbi): « absurdum est, Deum in suis verbis mentiri; non enim Deus fuisset, si cum dixisset nos perituros, non perissemus ». — S. Joan. Chrys. (hom. 1. in Symb. Apost.): « Creditis Deo omnipotenti, quia posse ipsius non potest invenire non posse: tamen aliqua non potest, utpote falli, fallere, mentiri ». — S. Augustinus (l. 1. de Symb.): « Deus omnipotens est, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest..... Nam si mori posset, non esset omnipotens, si mentiri, si fallere, si falli, si inique agere, non esset omnipotens ». — S. Anselmus (l. 1. cur Deus homo, c. 12.): « Non enim sequitur, justum est mentiri, si Deus vult mentiri; sed potius Deum illum non esse. Nam nequaquam potest velle mentiri voluntas, nisi in qua corrupta est veritas; imo quæ deserendo veritatem corrupta est ». — Plura invenies apud Valentia (Tom. 3. disp. 1. q. 1. p. 3.).

698. *Ex Ratione.* 1) Deus nec de potentia absoluta deficere potest a sua sanctitate et bonitate; sed posset deficere, si posset mentiri. Ergo. — *Pr. minor.* Mendacium est intrinsece malum: ideoque semper malum, et ideo prohibitum quia malum, non ideo malum quia prohibitum; ergo si Deus posset de potentia absoluta mentiri, posset eadem potentia committere malum morale, quod est deficere a sanctitate et bonitate. « Interest » inquit S. Augustinus (con. mendac. cap. 7.), « quidem plurimum, qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat: sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt ».

Prob. antec. Illud est intrinsece malum, quod repugnat objectivo rerum ordini, et per se dedecet naturam rationalem. Atqui tale est mendacium. *Prob. min. - a)* Est de essentia locutionis, quæ est signum verbi interni, ut conformitatem habeat cum illo; ergo. Unde D. Thomas (2. 2. q. 110. a. 3.) ait: « mendacium autem est malum ex genere; est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectus, innaturale est et indebitum quod aliquis voce significet id quod non habet in mente. Unde Philosophus dicit (in 4. Ethic., cap. 7.), quod: « mendacium est per se pravum et fugiendum, verum autem est bonum et laudabile ». - *b*) Indecentia mendacii in ordine ad naturam rationalem, potissimum oritur ex dedecore, quo ea natura afficitur in ordine ad humanum commercium, amittendo veracitatem et auctoritatem, quam quisque honestus vir conservare debet: unde merito mendaces viles reputantur, ac quisque, natura duce, mendacii erubescit. Certe si mendacium esset aliquando licitum, quatenus non intrinsece malum, penitus deficeret fiducia mutua: nam, acute observat S. Aug. (lib. de mend. cap. 8.): « Quomodo..... credendum est illi, qui putat aliquando esse mentiendum, nam forte tunc mentitur quando præcipit, ut illi credamus? ». Concludamus igitur cum eodem S. Doctore (de mendac. ad Consentium, cap. ult.): «Elucet igitur, discussis omnibus, nihil aliud illa testimonia Scripturarum monere, nisi nunquam omnino esse mentiendum»; et subdit: « Quisquis autem esse aliquod genus mendacii, quod peccatum non sit, putaverit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem arbitratur aliorum ».

Unde etiam(con. mendac. cap. 1.) expendens illud Apostoli (Rom. III. 8.) « non esse facienda mala ut veniant bona », ait: « Quid est enim aliud, mentiamur ut hæreticos mendaces ad veritatem adducamus, nisi faciamus mala ut eveniant bona ? »

2) Hæc autem præcipue vim habent, cum de Deo agitur. Nam — *a*) agnoverunt gentiles ipsi mendacium esse malum ex toto genere suo, uti patet ex Aristotele, apud S. Thomam (l. c.). Plato vero quamvis concedat homini interdum esse bonum et utile, dicit tamen esse semper indignum Deo (l. 2. de Rep. in fine.). Communis naturæ sensus, etiam apud barbaros, docet *saltem* illicitum esse mentiri sine necessitate. Atqui Deo nunquam necessarium esse potest mentiri, siquidem habet infinita media, quibus facere potest quod vult. Ergo Deo semper indignum est mentiri. — *b)* Infinita auctoritas in dicendo, et cui summa fides debeatur, est sane perfectio simpliciter simplex; hinc etiam inter homines habetur pro dedecore gaudere tali auctoritate in dicendo, cui non possit plena fides adhiberi : hæc autem infinita auctoritas non esset in Deo, si aliqua ratione posset mentiri : ergo — *c)* Si Deus, vel de absoluta solum potentia, mentiri possit, « omnis omnino, inquit S. Aug., disciplina fidei subvertetur». Fides enim nostra debet esse firma et certa; sed talis esse nequit, nisi sit infallibilis; non potest autem esse infallibilis, nisi nitatur testimonio, cui falsum subesse non possit. Atqui fundaretur in testimonio, cui falsum subesse posset, si posset Deus, de potentia vel solum absoluta, mentiri. Ergo. Dices: satis est ut non possit mentiri de potentia ordinaria. At si Deus absolute mentiri posset, unde certo constaret nunquam eum dicturum mendacium ? Dices : quia ita statuit et affirmavit. Sed contra, quisque de hac ipsa affirmatione formidare poterit ne in illa falsum dicat, sua absoluta potentia utendo, ut audivimus a S. Augustino.

699. *Prob.* 2da *pars.* I. Virtus dicitur habitus « quo nemo male utitur » (n. 6. 8.). Unde « virtus voluntatis disponit eam ad bonum, quod est optimum voluntatis: virtus vero intellectualis debet disponere intellectum ad verum, quod est optimum potentiæ intellectivæ. Si ergo fides infusa per suam essentiam est virtus intellectualis, debet ex se habere alligationem intrinsecam ad ac-

tus veros, et incapacitatem et repugnantiam ad falsos et erroneos » (cf. de Lugo disp. 4. n. 85.). Quod argumentum sumitur ex D. Thoma (2. 2. q. 1. a. 3.) ubi inquit : « quia *verum* est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivæ virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum, quia de ratione virtutis est quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam non excludunt totaliter falsum; potest enim aliquis secundum justitiam aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo circa quod agit ».

700. II. Idem argumentum maxime urget pro virtute *supernaturali* fidei. « Tum quia », inquit Suarez (disp. 3. sect. 13 n. 4.), « lumen fidei est veluti instrumentum Spiritus Sancti per quod movet intellectum ad assentiendum, et ideo debet esse proportionatum veritati Spiritus Sancti; tum quia est singularis quædam participatio divini luminis, et supernaturalis ordinis, et quasi inchoatio quædam luminis beatifici, et ideo necessarium fuit, ut esset ad verum determinatum, et consequenter ad veram Dei revelationem: tum denique quia, nisi tale esset hoc lumen, non esset consentaneum fini a Deo intento; scil. quod homines summa fiducia, et certitudine captivent intellectum in obsequium fidei, et Dei ».

701. III. Actus nequit esse sine suo formali objecto; sed objectum fidei divinæ est revelatio; ergo actus fidei divinæ nequit esse sine revelatione. Atqui revelatio solum existimata non est revelatio divina: ergo cum revelatione solum existimata dari nequit actus fidei divinæ. Quod etiam argumentum desumitur ex D. Thoma, qui (l. c.) ait: « nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali objecti, sicut color videri non potest nisi per lucem, et conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem art. 1. hujus quæst., quod ratio formalis objecti fidei est veritas prima: unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest, sicut nec *non ens* sub ente, nec *malum* sub bonitate ».

702. IV. Rem ita confirmat Coninck (disp. 10. dub. 4. n. 74.): « Si Petrus mihi aliquid diceret, et ego putarem omnino eum esse Joannem, qui magna apud me est auctoritate, ideoque illud cre-

derem quia putarem a Joanne dictum; hoc casu putarem quidem me credere Joanni, vere tamen ei non crederem sed Petro, quia hic, non autem ille mihi aliquid esset testatus: impossibile autem est me alicui credere si nihil mihi dicat; ergo similiter quando aliquid credo, quia falso puto a Deo esse revelatum, vere non credo Deo; quia ipse hoc mihi non testatur, sed solum puto me ei credere, et consequenter meus assensus non est actus fidei theologicæ (quia omni tali actu necessario credo Deo) sed solum putatur esse talis».

703. Hoc tamen argumentum non arridet Cardinali de Lugo, qui (disp. 4. n. 80.), ait: «exemplum fidei humanæ, quo utitur, retorqueri potest contra ipsum: quin imo in eo casu habitus fidei erga Joannem concurrit ad assensum: unde experior eandem facilitatem in eo assensu, quam in aliis, quibus credo Joanni: nullam autem facilitatem, vel habitum habeo fidei erga Petrum: ergo idem habitus, qui inclinat ad credendum Joanni, elicit illum assensum. Unde idem dicendum videretur de assensu fidei erga Deum». - Sed *respondetur*: - 1) habitus et actus specificantur ab objecto formali; objectum autem formale fidei humanæ est humanum testimonium, quod idem est sive Petrus sive Joannes loquatur: hinc bene intelligitur quomodo habitus fidei humanæ possit concurrere ad actum quo quis credit uni homini, quem quis loquentem putat, cum alius homo vere loquatur. At idem dici nequit de fide divina, qua creditur unice Deo. — 2) Quæ autem de *facilitate* addit de Lugo, nituntur falso supposito, uti liquet ex dictis (n. 64. seqq.; et 78. seqq.).

704. *Dices:* actus aliarum virtutum supernaturalium, versari possunt circa falsum; quemadmodum ex. gr. si adoramus hostiam quam prudenter judicamus consecratam, ponimus actum religionis, quamvis non sit consecrata. Ergo.

Resp. ex dictis «differentiam esse inter virtutes intellectus et voluntatis, quod illæ versantur circa verum; quare earum perfectio consistit tota in conformitate cum objecto, a quo immediate sumitur veritas, vel falsitas in intellectu. At vero virtutes voluntatis versantur circa bonum propositum; et earum perfectio non consistit in conformitate cum objecto, prout est a parte rei, sed prout proponitur per rationem: tunc enim bene operatur vo-

luntas, quando sequitur regulam rationis, et tunc peccat quando eam relinquit, quidquid sit, an objectum sit, vel non sit bonum a parte rei. Quare virtus voluntatis potest versari circa falsum, quia conformatur cum sua regula, nempe cum dictamine rationis: virtus autem intellectualis non potest versari circa falsum, quia non conformaretur cum sua regula, quæ non est alia nisi veritas ipsius objecti ». — Hinc dicit de Lugo (l. c. n. 91.): « Fateor in prædicto casu rusticum habere piam voluntatis affectionem, et supernaturalem quidem, qua vult credere fide divina mysterium falso propositum; fateor etiam mereri per illam voluntatem credendi, et peccare etiam aliquando, si eam non habeat: nego tamen posse elicere assensum fidei divinæ circa illud objectum ». Addi potest ex Suarez (disp. 4. sect. 2. n. 5.), « judicium solum *practice* certum sufficere ad actus virtutum voluntatis, sed non ad actum fidei divinæ. Nam judicium prudens fundatum in sola probabilitate speculativa, licet sit certum practice, est tamen mutabile, quia principia probabilia in quibus fundabatur possunt facile mutari... si probabiliores conjecturæ in contrarium concipiantur. At vero fides christiana ita certa est, ut semel concepta mutari non possit ». — Cf. quæ diximus (n. 497. seq.).

705. Scholion. Multa a Priscillianistis ex Scriptura objiciebantur contra primam partem hujus thesis: singula loca explicata videri possunt apud Bellarm. (l. 1. controv. 1.): Valentia (Tom.3. disp. 1. q. 1. p. 3.); Wirceburgenses; et præsertim apud Expositores S. Scripturæ, ad quos maxime pertinent. Nobis advertere sufficiat ea omnia ad quatuor capita revocari.

Primum est aliquorum locorum, quæ videntur sibi invicem contraria: unde, dicunt, in aliquo eorum falsum dicatur oportet — His aliter responderi non potest, quam ostendendo verum eorumdem locorum sensum, quod expositoribus S. Script. relinquitur.

Secundum est eorum, in quibus viri Sancti et divino Spiritu ducti, falsum dixerunt, ut cum Jacob dixit; « Ego sum filius tuus primogenitus »; et Abraham cum dixit: « Ego et puer revertemur ad vos » cum tamen cogitaret illum sacrificare — His et similibus nonnulli respondent non constare homines illos Sanctos in singulis spiritu Dei fuisse locutos; ut homines vero potuisse in-

terdum in lingua delinquere. Alii tamen, præsertim Patres, communius respondent illos excusando per verborum amphibologiam, per metaphoram, per privatam revelationem etc. Ita, ex. gr., ajunt Archangelum Raphaelem dixisse, se esse *Azariam,* idest *auxilium Dei;* filium *Ananiæ,* idest *obnubilati* seu latentis Dei; unum ex filiis *Israel*, idest *videntis Deum.* Similiter dicunt, Abrahamum non esse contra mentem locutum, cum firma fide credens promissiones de Isaac factas implendas esse, speraverit eum brevi post immolationem suscitatum iri. Jacobum quoque a mendacio excusat S. Augustinus (cont. mendac. c. 10.), eo quod typus fuerit et figura Christi; atque hinc ipsius verba et facta figuratam ac mysticam significationem gerant. Vel, ut interpretatur D. Thomas (in 3. sent. dist. 28. q. un. a. 2. ad 1.), Jacob id significare intendit, ad quod Sp. Sanctus verba ordinabat; cum enim noverit revelationem (Gen. XXV.) « major serviet minori », dicere potuit se esse primogenitum *repræsentative,* seu secundum jus et dispensationem Dei.

Tertium est eorum locorum, quibus continentur Dei promissiones, quæ impletæ minime fuere — Iis communiter respondent dicendo promissiones illas fuisse conditionatas; et impletas non fuisse defectu conditionis. Quo pacto Isaias prædixit mortem Ezechiæ; scilicet ex vi morbi quo decumbebat, nisi misericordia divina levaretur: et sic intellecta fuit prophetia ab Ezechia, si quidem post illam auditam deprecatus est Dominum pro vita. Idemque de Ninivitis subvertendis intelligendum; scilicet nisi resipiscerent et converterentur ad Deum. Vide D. Thomam (1. p. q. 15. a. 7.; et 2. 2. q. 171.).

. *Quartum* tandem continet loca, quibus Deus dicitur decipere homines, præsertim per alios homines — Ubi respondetur concedendo Deum nec per alios decipere, sic enim ipse esset causa principalis deceptionis, ac proinde ipsi imputandum esset mendacium. At Deus dicitur decipere non *positive* sed *permissive.* Unde S. Augustinus (L. 83. QQ. q. 53.) ait: « Non itaque Deus deceptor est, quod credere nefarium ac impium esse quis non intelligat? sed meritorum et personarum justissimus distributor; faciens quædam per seipsum, quæ illo solo digna sunt, eique soli conveniunt, sicuti est illuminare animas et seipsum eis ad perfruendum præ-

bendo sapientes beatasque præstare; alia per servientem sibi creaturam integerrimis legibus pro meritis ordinatam, quædam eorum jubens, *quœdam permittens* etc. ».

ARTICULUS QUARTUS

An actus divinæ fidei sit natura sua obscurus.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

706. Altera actus fidei proprietas, ut ab Apostolo novimus (n.641.) est *obscuritas:* de hac agendum nunc est, explicando imprimis in quo divinæ fidei obscuritas consistit; et deinde demonstrando eamdem ei merito tribui.

707. Ac imprimis, fidei obscuritas considerari potest — 1) quoad ejus objectum materiale — 2) quoad formale ejusdem objectum. Quod vero de primo notavimus (n. 446.), et de altero dici debet. « Oportet, inquit Suarez (disp. 3. sect. 8. n. 17.), duas quæstiones distinguere: una est formalis, scilicet, an assensus fidei possit *per se et formaliter* fundari in evidenti revelatione Dei testificantis; alius vero sensus est *de sola concomitantia* vel accidentario concursu, an scilicet, stante illa revelatione (evidente), possit nihilominus intellectus assensum fidei præbere rei revelatæ, ex solo motivo fidei ».

708. Jamvero haud difficile colligitur ex antea disputatis in quo *primo* consistat fidei *obscuritas* quoad ejus materiale objectum. Fides dicitur obscura — 1) quia aliquæ sunt veritates divina fide credendæ, quæ ita superant creatæ intelligentiæ vires, ut non modo non possint humana ratione investigari; sed nec, revelatione supposita, intrinseca earum veritas apparere possit. Talia sunt mysteria, quæ proinde, dum creduntur, obscura sunt tum *formaliter* tum *concomitanter,* quantum est ex intrinseca ratione ipsius veritatis credendæ (nn. 586. 597. seqq.).

2) Licet sint aliæ veritates ad fidem pertinentes, quas possumus evidenter cognoscere per intrinsecam earum rationem nobis

evidentem; non tamen propter hanc rationem, ac proinde non ut evidentes credimus. Sed creduntur propter auctoritatem Dei revelantis, quæ, prout est formale fidei objectum, est obscura; ac proinde quidquid propter eamdem creditur obscurum sit oportet. Quoad has ergo veritates, obscuritas fidei est per se solum *formalis,* et non necessario *concomitans* (nn. 462. seqq.).

709. *Secundo* vero quoad *formale* objectum, si *formaliter* spectetur, seu præcise prout fide attingitur (n. 357.), necesse est ut saltem auctoritas Dei, vel Dei revelatio sit obscura; si enim esset utraque evidens, et propter utràmque, *ut evidentem,* crederemus, jam fides non esset libera, sed necessaria. E contra si obscura esset, ex. gr., vel sola revelatio, quamvis auctoritas esset evidens, non sequeretur necessario assensus fidei. Unde — 1) in sententia Card. de Lugo, auctoritas divina, ut est formale fidei objectum, attingitur ex ipsa apprehensione terminorum, quæ potest esse, et est communiter evidens; revelatio sola attingitur obscure (nn. 370. seqq.) — 2) In sententia vero Suaresii auctoritas et revelatio divina, ut sunt formale fidei objectum, non attinguntur seu cognoscuntur ex apprehensione terminorum vel aliunde, sed ipsa fide creduntur: propterea fides quoad objectum formale *adæquatum* est *formaliter* obscura (nn. 389. 398.).

710. Superest solum quæstio, utrum divina fides postulet natura sua, ut ejus formale objectum *saltem inadæquatum* sit etiam *concomitanter* obscurum; seu utrum actus fidei possit consistere cum evidentia *concomitante* sui objecti formalis. Præcipua autem dubitandi ratio est, quia assensus divinæ fidei, ut infra ostendetur, debet esse liber; sed esset necessarius, si daretur evidentia vel *concomitans* formalis objecti adæquati; ergo. Revera semper ac aliqua propositio est *evidenter vera,* assensus in illam est necessarius; sed, supposita evidentia tum divinæ auctoritatis tum divinæ revelationis, propositio revelata (objectum materiale) fit evidenter vera. Ergo. En syllogismus, quem ponit Card. de Lugo (disp. 2. n. 9.), et cujus conclusio est evidenter vera, si evidentes concedantur præmissæ: « Omnis revelatio Dei est vera; Deus revelat Incarnationem; ergo hæc etiam est vera, seu Incarnatio est vera »: hæc enim, subdit, est demonstratio a posteriori, et quasi ex effectu; quasi diceres: « omnis revelatio Dei extrinsece,

et ex natura sua supponit existentiam objecti, non quidem ut causam, sed ut conditionem prærequisitam; sicut operatio ignis supponit approximationem localem; sed datur revelatio Incarnationis; ergo supponit intrinsece, et necessario veritatem Incarnationis ut conditionem ».

711. Ut hujus quæstionis sensus clarius intelligatur, notandum est — 1) duplici pacto intelligi posse, veritatem fidei (objectum materiale) esse nobis evidentem: vel quatenus ipsa est per se nobis nota sicut prima principia; aut saltem ex principiis intrinsecis immediate notis evidenter derivatur, sicut fit in demonstratione existentiæ Dei: vel quatenus principia fidei et connexio veritatis credendæ cum illis sunt nobis evidentia. Principia autem fidei sunt Dei auctoritas et divina revelatio; ac proinde si evidens nobis sit Deum nec fallere nec falli posse, et Deum revelasse, e. g. Incarnationem, veritas Incarnationis erit nobis evidens. Evidentia quæ haberetur in primo casu vocari consuevit *rei attestatæ;* quæ vero in secundo casu haberetur, dicitur evidentia *in attestante.* — Jam diximus (n. 461. seqq.), fidem posse consistere cum evidentia *concomitante rei attestatæ;* nunc quæritur, utrum possit pariter consistere cum *concomitante* evidentia *in attestante.*

2) Nos hic non quærimus, utrum dari possit evidentia *in attestante* (hanc quæstionem infra expendemus); sed, ea supposita, utrum cum eadem possit fides consistere.

3) Nec nos quærimus, utrum, facta hypothesi de evidentia adæquati motivi fidei, possit elici assensus aliquis evidens et necessarius, qui dici quidem possit assensus fidei divinæ, quatenus nititur auctoritate et testimonio divino; non tamen sit ejusdem rationis ac fides nostra, quatenus est evidens et necessarius ac proinde non elicitur ab ipso habitu fidei, saltem solo, cujus est obscure assentire: id enim conceditur ab ipso Card. de Lugo (disp. 2., nn. 6. seqq.). Sed quærimus, utrum, in eadem hypothesi, præter assensum illum evidentem et necessarium, possit elici assensus fidei obscurus et liber, quatenus stante evidentia *concomitante* tum auctoritatis, tum revelationis divinæ, adhuc possit utraque *formaliter* obscure attingi.

712. Quæstioni sic propositæ, *negative* respondent non pauci

Theologi (alii ex aliis rationibus), et præsertim Card. de Lugo, in cujus sententia hæc responsio est necessaria. Nam, juxta ipsum, in actu fidei, ex. gr., de Incarnatione, assentior etiam auctoritati et revelationi divinæ « quatenus sunt mihi notæ ex terminis »; fatetur auctoritatem Dei posse esse *evidenter* notam; revelatio non est nota ex terminis, nisi quatenus integratur per signa, quæ exhibent illam uti divinam; debeo ergo in actu fidei de Incarnatione attendere ad illa signa, quæ sunt formale objectum partiale fidei. Jam, supponas signa illa facere non obscure, sed *evidenter* notam revelationem, duæ præmissæ, de auctoritate et de revelatione erunt evidentes; ergo ipse assensus in Incarnationem erit ex evidentia. Sed assensus evidens non est liber. Neque in hac sententia dici potest me avertere attentionem a consideratione eorum, quæ faciunt mihi evidentem auctoritatem et revelationem; siquidem in actu fidei, assentior illis *quatenus sunt notæ ex terminis;* et ipsa revelatio, uti sæpe diximus, non esset nota ex terminis, nisi quatenus attenderem ad signa, quibus exhibetur uti divina.

713. Alii tamen (quamvis aliqui ex ratione quæ nobis non probatur), *affirmative* respondent eidem quæstioni: eorum nomina refert Suarez (disp. 3. sect. 8. n. 15.), qui hanc sententiam dicit *valde communem.* Ipse autem post multa hinc inde disputata, eidem tandem adhæret; nam (l. c. n. 26.), ait: « Atque hinc expedita manet quæstio in altero sensu de concomitantia assensus fidei cum evidentia testificantis ; nam si hæc evidentia sistat in testificante, et non transeat ad rem testificatam, jam dictum est posse simul esse cum assensu fidei, neque probabilem rationem repugnantiæ in hoc invenio. Addo vero, etiamsi evidentia sit de re testificata, posse simul esse cum fide sine *causalitate per se* inter illas, ut explicavi. Quia vero quoad hoc eadem est ratio de hac evidentia in testificante, et de quacunque alia abstractiva, ideo in sectionem sequentem, probationem remitto ». In sequenti vero sectione proponit quæstionem, utrum possit esse fides de objecto materiali naturaliter evidenti; eamque, ut vidimus, affirmative solvit.

714. Si hanc ultimam quæstionem excipias, obscuritas fidei, secundum alios respectus expositos, jam suis locis supra demonstrata

est. Non oportet ergo ita hic urgere argumenta, quibus fidei obscuritas generatim asseritur, ut simul probent diversos sensus, secundum quos fides est obscura. Etsi si eadem rite perpendantur, evidens erit alia aliam, ac omnia simul integram fidei obscuritatem probare. His itaque præstitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XXVIII. 1. *Divinæ fidei assensus est natura sua obscurus, tum quoad materiale objectum quatenus et mysteria comprehendit, et veritates revelatas aliunde evidentes non ut evidentes attingit; tum quoad motivum, quatenus illud formaliter, seu prout fide attingitur, non videtur sed creditur.* — 2. *At quemadmodum ejus obscuritas certe non obstat quominus in materiale objectum aliunde evidens feratur; ita cum concomitante formalis objecti, etiam adæquati, evidentia componi posse videtur.*

715. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) fides, ut vidimus, definitur ab Apostolo « argumentum non apparentium » (n. 631.). Quæ verba expendens S. Joan. Chrys. ait: « Si fides est argumentum non apparentium, quid est, quod ea vultis videre, ut a fide excidatis? » Et S. Gregorius M. (hom. 26. in Evan. n. 8.), inquit: « Profecto liquet quia fides illarum rerum argumentum est quæ apparere non possunt; quæ etenim apparent, jam non habent fidem, sed agnitionem ».

2) Dicitur (I. Cor. XIII. 12.): « Videmus nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem »: hic *videmus* idem est ac *cognoscimus,* prout S. Thom. ad hunc locum notat: adeoque fides ænigmatica tantum, idest obscura cognitio esse convincitur.

3) Legitur (II. Cor. X. 5.): « in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi »: nulla autem est captivitas in intellectu adhærente objecto clare cognito, et ut clare cognito. Unde S. Thomas (q. 14. de ver. a. 3. ad 6.) docet: « Veritas prima

non est objectum proprium fidei nisi sub hac ratione prout est non apparens; quod patet ex definitione Apostoli, ubi proprium objectum fidei ponitur non apparens. Unde quando veritas prima præsto erit, amittet rationem objecti ».

4) Accedit illud (II. Pet. I. 19.): « Lucerna lucens in caliginoso loco, donec dies elucescat etc. »; quod Auctor libri de Mystica Theologia (c. 1.), sic explicat: « Nonnisi per sacræ caliginis tenebras humanæ mentes nec possunt nec debent divina contemplari mysteria ».

716. II. *Ex Patribus.* Nam S. Athanasius (l. 2. c. Apollin. n. 11.), inquit: « Neque enim fides evidenter apparens fides dici potuerit ». S. Aug. (Tract. 40. in Jo., n. 9.): « Quid est fides, nisi credere quod non vides ? » — Et (Serm. de Trin.): « Fidelis factus sum, credo quod nescio ». S. Hilarius (de Trin. l. 8.): « Melius est nihil scire et credere Deo ». Vide etiam testimonia exhibita (n. 661.).

717. III. *Ex ratione theologica.* Assensus divinæ fidei est liber et meritorius: id constanter prædicant Scripturæ et Patres, uti art. seq. videbimus. Atqui talis non esset, nisi esset formaliter obscurus: assensus enim evidens est necessarius, ac proinde per se nequit esse meritorius. Ergo — Unde S. Bernardus (de Consid. l. 5. c. 6.), ait: « Fides est voluntaria quædam et certa prælibatio nondum propalatæ veritatis ». S. Augustinus (Tract. 89. in Jo. n. 1.), ait: « Hæc est laus fidei, si quod creditur non videtur ». — Et S. Greg. (hom. 26. in Evang., n. 1.): « Fides non habet meritum si humana ratio præbet experimentum ».

718. *Dices I.:* Fides haud semel vocatur *scientia* in Sacris Litteris: ita, ex. gr., Samaritani dixerunt: « ipsi enim audivimus et *scimus,* quia hic est Salvator »; et (Eph. III.) fideles dicuntur « *scire* supereminentem caritatem Christi ». Atqui scientia dicit notitiam claram, non obscuram. Ergo. — *Respondetur* tamen, hanc appellationem nullo modo negare obscuritatem propriam fidei. Etenim vocatur aliquando *scientia* — 1) quatenus scientia dicit qualemcumque cognitionem vel notitiam; atque hoc sensu, uti videre est apud auctores tum sacros tum profanos, etiam cognitio incerta, et probabilis dicitur aliquando scientia. — 2) Aliquando fides dicitur *scientia,* non prout scientia dicit cognitionem evi-

dentem, sed prout dicit cognitionem certam. Unde S. Th. (l. c. a. 2. ad 15.) ait: « Cognitio duo potest importare; scilicet visionem et assensum. Et quantum ad visionem contra fidem distinguitur.... Sed quantum ad certitudinem assensus, fides est cognitio, ratione cujus potest dici scientia et visio.... Et hoc est quod Augustinus dicit in lib. de videndo Deum: « Si scire non inconvenienter dicimur illud quod certissimum credimus, hinc est ut credita recte, etsi non adsint sensibus nostris, videre mente dicamur ».

719. *Dices II.:* Sæpe in Scripturis fides vocatur *claritas:* ita (II. Cor. III.) dicit Apostolus: « nos vero omnes revelata facie gloriam domini speculantes in eandem imaginem trasformamur *a claritate* in claritatem ». Et loquens (c. IV.) de fide Christi, quam dixerat (v. 4.) « illuminationem Evangelii »; prosequitur (v. 6.), dicens: « Quoniam Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ charitatis Dei ». — ***Respondetur*** tamen, fidem dici *claritatem* – 1) quatenus fides nostra in lege gratiæ, quamvis retineat suam intrinsecam obscuritatem, clara tamen est comparative ad fidem in veteri lege; plura enim mysteria prius sub figuris et symbolis involuta, explicite et distincte deinde proposita sunt, ac insuper plurimis signis facta credibilia. Atque ita videtur intelligendus Apostolus (II. Cor. III.), ubi loquitur de transitu a fide ad visionem intuitivam, et dicit: « Nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes in eamdem imaginem transformamur a claritate in claritatem ». – 2) Fides dicitur claritas et lux, quatenus omnis cognitio, præsertim certa, etsi obscura sit, dissipare valet tenebras ignorantiæ et erroris. Imo semel admissis veritatibus fidei, licet obscuris, plura quæ inextricabilibus difficultatibus involvi videntur, facilem ac rationalem solutionem inveniunt.

720. ***Prob.*** 2[da] *pars.* I. Ratio, propter quam assensus fidei divinæ non posset componi cum evidentia *in attestante* veritatis objecti credendi, esset, quia cum illa non posset consistere assensus ita obscurus, ut libere eliceretur. Atqui hujusmodi evidentia minime impedit, quominus actus fidei libere eliciatur. Ergo.

Prob. min. – 1) Stante evidentia *in attestante* veritatis objecti credendi, assensus fidei adhuc esset *mediate* liber. Nam ad ha-

bendam moralem evidentiam de veritate revelationis, multa debent attente considerari, quæ tempus, laborem, animi attentionem necessario exigunt: hujusmodi autem intellectus attentio haberi nequit, nisi voluntas intellectum applicet ad illam considerationem, et suo imperio impediat ne ab illa distrahatur. Imo stante evidentia *in attestante* veritatis objecti credendi, manere etiam potest (quod potissimum est et proprium fidei divinæ, ut suo loco dicemus) libertas assensus *immediata,* seu supposita attenta motivorum consideratione. Eatenus enim ea libertas periret, quatenus assensus eliceretur propter revelationem evidenter cognitam, ut evidenter cognitam, seu propter motiva quæ illam reddunt evidentem: atqui, supposita evidentia revelationis, possum veritati revelatæ assentiri propter revelationem non ut evidentem, seu non propter motiva quæ illam evidentem faciunt; sed ex imperio voluntatis ipsam revelationem *credendo:* quod proprie requiritur ad assensum fidei divinæ. Recole dicta (nn. 362. 389.).

2) Stante intrinseca evidentia veritatis credendæ, adhuc possum elicere assensum fidei liberum de eadem veritate. Ergo stante evidentia *in attestante,* idem sequitur. – *Prob. conseq.* Ideo stante evidentia intrinseca, seu *rei attestatæ,* adhuc possum libere credere, quia evidentia illa solum *concomitanter,* et *non formaliter* se habet ad assensum fidei, seu non est causa illius. Atqui eadem omnino ratio viget, quando habetur evidentia *in attestante.* Ergo. – Recole dicta (n. 451. 462. seqq.). Sane sicut necesse non est ut evidentia *rei attestatæ* semper actu affulgeat; ita neque necesse est ut motiva quæ faciunt evidentiam *in attestante* semper actu affulgeant. Evidentia autem non cogit intellectum ad assensum, nisi quando actu affulget menti: quando id deest, voluntatis erit determinare intellectum ad assensum. Imo possum abstrahere sicut a motivis, quæ evidentem reddunt divinam auctoritatem, ita a motivis quæ evidentem reddunt divinam revelationem. Si ergo ab his abstrahendo elicio assensum fidei, hic nequit ab evidentia determinari. Determinabitur ergo a voluntate, imperante actum (verum fidei assensum), quo simul *credo* ex. gr. Incarnationem, et auctoritatem Dei revelantis.

721. Quare dicenti: posita evidentia *in attestante,* necessario sequitur assensus in veritatem revelatam; *respondetur*: si evi-

dentia revelationis *formaliter* se haberet, *conc.*: si *concomitanter* tantummodo, *subdistinguo:* necessario sequeretur assensus in veritatem revelatam naturalis, humanus, *conc.*; supernaturalis, et proprie divinæ fidei, *nego.* Hic ab illo distinctus, uti patet ex dictis, adhuc maneret liber. Ad rem optime, quod antea (nn. 399. seqq.), probavimus, notat Coninck (disp. 11. de object. fid. dub. 1. n. 27.), quod « fides nititur ut objecto formali divina revelatione non quomodocumque cognita, sed fide divina etiam credita ». Et hujus rei, præter alias, hanc (disp. 9. dub. 8. n. 115.) reddit rationem. « Dicta cognitio (nempe quæ fundatur in revelatione ut evidente) non potest dici fides, quia fides nititur tamquam objecto formali alieno testimonio formaliter sumpto: sive quatenus præcise habet rationem testimonii: dicta autem cognitio non nititur testimonio Dei formaliter sumpto, sive quatenus præcise habet rationem testimonii; sed solum quatenus est evidens signum veritatis ipsius rei revelatæ. Sicut quando audio Joannem mihi dicentem se vivere, assensus quo id credo nititur ejus dicto, non quatenus est testimonium aliquod, sed quatenus est evidens signum vitæ ipsius; ideoque non est fides, sed scientia a posteriori: quod vel inde patet, quod sive is, qui mihi hoc dicit, habeatur verax, sive perpetuo mendax, eodem modo ac æque firmiter mihi persuadebo eum vivere, quod falsum esset si proprie dicta fide hoc crederem: nam hæc numquam firmiter nititur testimonio hominis habiti pro mendace ».

722. II. Ex his facile assignatur ratio, cur fides dœmonum, de quibus S. Jacobus (II. 19.) dicit « et dœmones *credunt* et contremiscunt » non sit vera fides; simulque inde sumitur nova confirmatio doctrinæ a nobis statutæ. Communis sententia est, in dœmonibus non esse *veram* fidem: unde S. Dionys. (de divin. nomin. c. 4.), asserit « carere damnatos omnibus divinis donis ». Sed in quo consistit discrimen inter fidem nostram et fidem dœmonum, ut nostra secus ac fides eorum dicatur vera? Respondetur: Fides dœmonum non procedit a pia voluntatis affectione. — Hoc verum est; sed pia voluntatis affectio est veluti extrinseca fidei actui, quem imperat; nonne etiam aliquod intrinsecum discrimen est inter fidem nostram et fidem dœmonum? Est quidem in ipso formali objecto. Assentiuntur ergo dœmones veritatibus revelatis;

hujusmodi assensus est ob auctoritatem Dei revelantis, uti patet præcipue in assensu in mysteria, quorum non vident intrinsecam rationem: est ergo assensus ob testimonium dicentis, seu est fides, *credunt*. Sed auctoritas Dei revelantis est objectum formale fidei divinæ non ut *evidenter cognita,* sed *ipsa fide credita;* et inde fit ut dœmones, qui credunt veritates divinitus revelatas, ob evidentiam revelationis non credunt propter idem formale objectum, ac nos credimus. Unde S. Augustinus (l. 9. de Civ. Dei c. 21.), dicit dœmones cognoscere Christum « non lumine sed efficacia signorum ». Et D. Thomas (2. 2. q. 5. a. 2.) docet posse aliqua credi « quia intellectus *convincitur* ad hoc quod judicet esse credendum his quæ dicuntur..... Vident enim (dœmones) multa *manifesta* indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ a Deo esse ». – Cf. Suarez (disp. 6. sect. 9. nn. 8. seqq.).

723. III. Idem dici debet de hæretico formali, quoad veritates quas retinet: ut enim vidimus (n. 229.), omnes contra Durandum docent in eo non esse *veram* fidem. Quomodo id explicari debet, seu in quo consistit discrimen inter fidem nostram, et fidem eorum de iisdem articulis? Discrimen, juxta S. Thomam (2. 2. q. 5. a. 3.) peti debet ex objecto formali, « quia species cujuslibet habitus dependet ex formali ratione objecti; qua sublata, species habitus remanere non potest ». At vero objectum formale fidei est auctoritas Dei revelantis; et hæretici dicunt se assentire veritatibus divinitus revelatis, quas retinent, ob auctoritatem Dei revelantis: quomodo ergo formale fidei nostræ objectum differt a motivo fidei hæreticorum? Respondet S. Thomas « hæreticus..... non tenet eodem modo sicut tenet eos (articulos fidei) fidelis, scilicet 'simpliciter inhærendo primæ veritati'..... sed tenet ea quæ sunt fidei, propria voluntate et judicio ». Nempe hæreticus tenet articulos fidei ob auctoritatem Dei et revelationem aliunde cognitam; ideoque fidem suam non ultimo resolvit in primam veritatem, (huic « non simpliciter inhæret »); sed in illas rationes quæ illi auctoritatem et revelationem divinam manifestant. Fidelis vero simpliciter inhæret primæ veritati, cui in actu fidei assentitur non ut aliunde notæ, sed ut ipsa fide creditæ; ac proinde fidem suam ultimo in auctoritatem Dei revelantis resolvit. Auctoritas autem Dei revelantis, non utcumque cognita, sed ut ipsa fide credita est objectum for-

male fidei; ac propterea objectum formale fidei nostræ et hæreticorum non est idem — Cf. Suarez (disp. 3. sect. 3. n. 15.).

ARTICULUS QUINTUS

Utrum divinæ fidei assensus sit liber.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

724. Jam sæpe diximus, assensum fidei elici quidem ab intellectu, sed sub imperio voluntatis: quod haud difficulter eruitur ex definitione apostoli, qui cum dicat assensum fidei esse simul firmum *(argumentum)* et obscurum *(non apparentium),* satis indicat eum non ab ipsa præsentia objecti, sed a voluntate determinari. Unde Conc. Trid. (sess. 6. cap. 6.) dixit: « disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, *libere* moventur in Deum credentes vera esse, quæ divinitus revelata et promissa sunt ». Et Conc. Vat. (Const. *Dei Filius,* cap. 3.) inquit: « actus ejus (fidei) est opus ad salutem pertinens, quo homo *liberam* præstat ipsi Deo obedientiam, gratiæ ejus, cui resistere posset, consentiendo et cooperando ». Et (can. 5. in idem cap.): « Si quis dixerit assensum fidei christianæ non esse liberum, sed argumentis humanæ rationis necessario produci..... anathema sit ». — Hæc præcipue Ecclesiæ documenta exponenda sunt, ut intelligatur quo sensu fides libera asserenda est.

725. Ac imprimis, quemadmodum dupliciter potest aliquis actus a voluntate procedere, *elicitive* aut *imperative;* ita dupliciter potest esse aut dici liber et voluntarius, *intrinsece* nempe aut *denominative.* Elicitive procedit a voluntate actus, cujus illa est proximum principium *quo:* talis est actus amoris, desiderii etc.; qui proinde si a libera voluntate procedit, dicitur *intrinsece* liber; imperative vero procedit a voluntate actus ille, cujus alia facultas, agens sub voluntatis imperio, est principium *quo* proximum: talis ex. gr. est mentis applicatio ad aliquod determinatum objectum. – Cum jam probatum sit assensum fidei elici ab in-

tellectu, nonnisi de ejus libertate *denominative* sumpta quæstio esse potest.

726. Porro dependentia assensus fidei a voluntate, non est ab ea solum permittente seu non resistente (quæ sententia tribuitur Scoto, licet non satis ad ejus mentem); sed a voluntate imperante assensum per actum positivum. Nam – 1) Concilium Vatic. docet fidei assensum esse liberum, quatenus homo libere gratiæ *consentit* et *cooperatur:* quæ certe nequeunt intelligi de voluntate solum permissive se habente, seu non resistente. – 2) Unde Conc. Arausicanum, cujus verba infra citabimus, exigit ad fidem pium *credulitatis affectum* – 3) Ut eruitur ex can. Conc. Vat. et ex probationibus infra afferendis, ideo requiritur voluntas ad assensum fidei, quia objectum ejus, cum sit de se obscurum, nequit intellectum determinare: at si voluntas solum permissive se haberet, seu non resisteret, intellectus, uti liquet, adhuc maneret indifferens et indeterminatus ad assensum. — Cf. de Lugo (disp. 10. n. 2. 7.).

727. At vero, in quo consistit hic positivus voluntatis actus imperans assensum fidei? Dupliciter intelligi potest voluntatem movere intellectum ad assensum fidei. Primo solum *remote,* quatenus intellectum applicat ut cogitet de objecto fidei, sibique illud proponat sub ratione credibilis aut non credibilis; excogitando simul rationes, quæ ipsum possint movere ad credendum, aut contra eas quæ ipsum moveant ad non credendum. Secundo, *immediate* et proxime, ita ut proposito sufficienter objecto, voluntas intellectum immediate applicet ad assentiendum aut dissentiendum.

728. Jamvero fatentur omnes fidem *remote* pendere a libero voluntatis imperio; sed, quidquid olim dixerit Holcot contra omnes (vide Ripalda, disp. 16. n. 2.; de Lugo l. c. n. 9.), id certe non sufficit. Nam – 1) Patres dum agunt de fidei obscuritate, et libertate, constanter opponunt fidem scientiæ : attamen ipse assensus scientiæ est *remote* liber. « In scientia, inquit D. Thomas (2. 2. q. 2. a. 9.), duo possunt considerari : scilicet ipse *assensus* scientiæ in rem scitam, et consideratio rei scitæ. Assensus autem scientiæ non subjicitur libero arbitrio; quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis; et ideo assensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subjacet

libero arbitrio; est enim in potestate hominis considerare vel non considerare. Et ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria... Sed in fide utrumque subjacet libero arbitrio; et ideo quantum ad utrumque actus fidei potest esse meritorius ». — 2) Unde Conc. Vat. docet assensum fidei esse liberum, et non produci necessario argumentis humanæ rationis: sed nec assensus scientificus producitur talibus argumentis, si voluntas mentem avertat ab eorum cogitatione. Quare assensus fidei debet dici etiam et proprie liber *immediate* et *proxime.*

729. At vero duplex hic libertas distingui solet, *quoad specificationem* una, altera, ut ajunt, *quoad exercitium.* Dicitur aliquis actus liber *quoad specificationem*, quando in nostra potestate est non solum talem actum non elicere, sed etiam elicere ei contrarium: sic in potestate voluntatis esset non modo elicere assensum fidei vel illum cohibere, sed etiam positive dissentire, si hac libertate liber diceretur actus fidei. Dicitur vero actus liber *quoad solum exercitium,* quando possum quidem actum illum non elicere, nequeo tamen elicere actum ei contrarium: sic in casu possem cohibere assensum fidei, sed non elicere positivum dissensum. Motio igitur voluntatis potest concipi dupliciter necessaria ad assensum fidei: primo, quoad solum exercitium, ita ut sine ea intellectus nequeat eum assensum elicere; secundo, quoad specificationem, ita ut ab illa motione pendeat quod intellectus res fidei potius credat esse veras quam falsas, cum utrumque ex diversa voluntatis motione possit.

730. Sane ad tuendum fidei libertatem ac meritum per se sufficit libertas *quoad exercitium;* communiter tamen in nostro assensu fidei habetur etiam libertas *quoad specificationem.* Tum enim voluntas intellectum determinat ad specificationem actus, cum eum ad utramque partem ex se indifferentem movet, ut potius eliciat assensum quam dissensum: atqui hoc accidit communiter in nostro assensu fidei: ergo in assensu fidei voluntas communiter movet intellectum nostrum ad specificationem actus. — *Prob. min.* Communiter, propositis objectis fidei, est in nostra potestate non solum iis non assentiri, sed etiam dissentire: id patet experientia in multis, qui objectis fidei sibi ita propositis, ut teneantur credere, et non credendo peccent; propter malum volun-

tatis affectum non modo non consentiunt, sed positive dissentiunt, adhærentes pertinaciter suis contrariis erroribus. Unde in illo Marci (XVI., 15. 16.): « prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur; » illud *non crediderit* communiter explicatur etiam per positivum dissensum (Suarez disp. 6. sect. 6. n. 5.).

731. Id unum notari potest cum Coninck (disp. 13. dub. 4. n. 38.), alia ratione esse in potestate voluntatis cohibere intellectum ne assentiatur rebus fidei, alia vero imperare ut iis positive dissentiat. Illud enim voluntas efficit, simpliciter non movendo intellectum ad assensum; ad hoc autem requiritur, ut intellectum applicet vel ad excogitandas rationes, quibus apparenter ei persuadeatur objectum fidei esse falsum; vel ad ejusmodi rationes sponte occurrentes fortius apprehendendas, quam contrarias: intellectus enim, nisi adsit aliqua ratio quæ eum saltem apparenti probabilitate ad hoc moveat, nequit alicui objecto positive dissentire.

732. Ex his itaque constat assensum fidei esse positive — immediate liberum — liberum tum quoad exercitium tum quoad specificationem. At quomodo hæc libertas explicari potest? « Ratio dubitandi est », inquit de Lugo, (disp. 10. n. 1.), « quia intellectus est potentia necessaria respectu sui objecti : vel ergo proponuntur motiva sufficientia ad fidem, vel non. Si proponuntur, intellectus necessario operabitur sine voluntatis imperio, sicut oculus necessario videt colorem propositum. Si vero non adsint motiva sufficientia, non poterit credere, quamtumvis voluntas imperet; quia non potest ferri nisi ad verum apparens, sicut nec oculus nisi ad colorem et lucem.

733. Ad hanc solvendam quæstionem tres sunt sententiæ. *Prima,* quæ Bannez tribui solet, tenet assensum fidei inde esse immediate liberum, quod objectum materiale in se et ex intrinseca ratione non intelligitur: quamdiu autem deest evidentia *intrinseca* (rei attestatæ) veritatis credendæ, licet, aiunt, habeatur *extrinseca* (in attestante), assensus non necessitatur. In hac ergo sententia libertas fidei unice repetitur ex inevidentia *objecti materialis.*

734. Verum hæc sententia communiter rejicitur; et quidem me-

rito. Nam 1) ex intrinseca inevidentia objecti materialis explicaretur ad summum libertas assensus in mysteria, sed non in alias veritates revelatas non impervias humanæ rationi. Atqui, ut diximus (n. 462. seqq.) hæ etiam veritates sunt divina fide credendæ. Ergo.

2) Posita evidentia tum Dei auctoritatis, tum divinæ revelationis ex. gr. de Incarnatione, evidens fit Incarnationem esse veram (n. 710.), licet intrinseca ejus ratio non perspiciatur. Atqui posita evidente veritate Incarnationis, jam necessitatur assensus. Ergo ex eo solum quod deest intrinseca evidentia objecti credendi, non sequitur assensum esse liberum: seu requiritur inevidentia etiam ex parte objecti formalis — Cf. Suarez (disp. 3. sect. 8. nn. 19—21.); de Lugo (disp. 2. nn. 9. seqq.).

3) Quare jure animadvertit Franzelin (de Trad. p. 669.): « quod dicitur de speciali difficultate, quæ reperiri solet in objecto materiali, ea certe efficere potest, ut negetur vel suspendatur assensus, si hic liber est; eo ipso autem jam etiam suspenditur vel negatur assensus in alterutram ex præmissis. Potest sane aliquis speciali difficultate induci ad dubitandum e. g. de unitate naturæ in tribus personis, at hoc ipso jam dubitat, utrum hæc doctrina sit a Deo revelata; nam de altero, utrum Deus sit verax in revelando, nemo nisi forte valde ignorans vel delirans dubitare potest ».

4) Unde quando D. Thomas considerat libertatem fidei in relatione ad intrinsecam inevidentiam objecti materialis, intelligendus est *supposita inevidentia objecti formalis;* dicit enim: « veritas prima non est objectum proprium (formale) fidei, nisi sub hac ratione *prout est non apparens* » (n. 715.). Ac pariter negat, fidem mysteriorum, quam habent dœmones, esse liberam, quia intellectus eorum convincitur ex signis ea dici a Deo, qui non mentitur (n. 722.). Denique, respondens verbis S. Gregorii « fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum », ait (2. 2. q. 2. a. 10. ad 1.): « Gregorius loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, ex sola auctoritate divina, *etiamsi habeat rationem demonstrativam ad aliquid eo-*

rum, puta ad hoc quod est Deum esse, non propter hoc tollitur, vel diminuitur meritum fidei ».

735. *Altera* sententia tenet assensum fidei esse liberum ex inevidentia *objecti formalis inadæquati,* nempe revelationis: atque rem ita explicat. Assensum fidei debet necessario præcedere judicium credibilitatis, sine quo voluntas non posset illum imperare; judicium autem illud « potest et debet prudenter credi existentia revelationis » est quidem evidens; excludit enim quamcumque formidinem etiam imprudentem: at non inde evidens est ipsa existentia revelationis; nam judicium « existit revelatio » est *certum* quatenus excludit formidinem prudentem; sed non *evidens,* quatenus admittit formidinem imprudentem. Atqui quamdiu vel sola revelatio non est evidens, licet auctoritas evidens sit, non habetur evidentia veritatis objecti revelati (n. 709.); et quamdiu hæc manet inevidens, nihil est quod necessitet intellectus assensum, seu assensum fidei. Ergo. — In hac igitur sententia (quam suo loco fusius declarabimus) libertas fidei repetitur ex inevidentia tum formali tum concomitante revelationis (n. 712.).

736. *Tertia* sententia, cui jam subscripsimus, repetit etiam libertatem fidei ex inevidentia objecti formalis; sed alio modo rem explicat. Concedit enim prælucere imperio voluntatis judicium credibilitatis, et concedit insuper haberi posse evidentiam de ipsa existentia revelationis. His tamen positis, duplex potest oriri assensus in veritatem revelatam; unus, qui in illam tendit ob auctoritatem et revelationem *evidenter notam;* qui proinde determinatur ab ipsa præsentia objecti, et est necessarius: alter, qui fertur in illam veritatem ob ipsam auctoritatem et revelationem *creditam;* qui proinde determinatur ab imperio voluntatis, et est liber. Sane cum duo adsunt distincta motiva, digna propter quæ veritati propositæ assensus adhibeatur, nihil impedit quominus mens duplici distinctoque actu eidem veritati adhæreat: sed auctoritas Dei revelantis *evidenter cognita,* et auctoritas Dei revelantis *credita* sunt duo distincta motiva. Ergo. Jamvero assensus divinæ fidei fertur in auctoritatem et revelationem non *ut evidentem,* sed *ut creditam:* adeoque supposita evidentia *concomitante* anctoritatis et revelationis, adhuc integra manet libertas fidei — Vide dicta (nn. 720. seqq.).

737. Unde Coninck (disp. 13. dub. 4. n. 39.), loquens de Angelis et hominibus, quibus facta fuit *immediata* revelatio, concedit ipsis revelationem fuisse *evidentem:* negat tamen fidei assensum in iisdem non fuisse liberum. Nam, inquit, « etsi dictis esset evidens res revelatas esse necessario veras, quatenus per claram et necessariam consequentiam deducebantur ex revelatione clare ipsis cognita: tamen hac ratione non movebantur ad assensum fidei theologicæ; sed per hunc credebant illas immediate propter testimonium Dei, etiam simili assensu creditum, idque multo firmius quam ulla evidentia iis dictas res poterat persuadere. Atque ita intellectus ferebatur in objectum formale obscurum, et a quo non poterat sufficienter ad assensum determinari, ideoque indigebat determinari a voluntate » — Cf. etiam Suarez (disp. 6. sect. 7. n.1.).

738. Cum supra demonstraverimus hunc modum explicandi libertatem assensus fidei, hic satis erit existentiam ejusdem libertatis simpliciter asserere. Itaque —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XXIX. *Quamvis assensus fidei ad intellectum pertineat, cum tamen argumentis humanæ rationis non necessario producatur, prærequirit pium voluntatis affectum, a quo determinetur: hinc fit, ut, posita etiam attenta consideratione motivorum quæ veritatem christianam credibilem reddunt, adhuc maneat penes voluntatis arbitrium credere, vel non credere, ac proinde assensus fidei sit vere et immediate liber.*

739. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) verbis et factis diserte docet, posita eadem Evangelii propositione, quosdam credere, quosdam non credere, aut etiam positive dissentire. Sic (Act. XVII., 32—34.) de Atheniensibus, qui Paulum in Areopago audiverant annuntiantem resurrectionem mortuorum, scribitur, alios et rem et concionantem irrisisse, alios vero credidisse — Ita (Marc. XVI. 16.) pariter: « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur » — Et (Rom. X. 16.): « Isaias

enim dixit: Domine, quis credidit auditui nostro? » Quod nimirum hoc positum sit in hominum libertate.

2) Demonstrat infidelitatem esse grave peccatum: quod præseferunt tum hæc quæ nunc attulimus « qui non crediderit condemnabitur »; tum illa (Jo. XV. 22.): « Nunc autem excusationem non habent de peccato suo »; tum exaggeratio illa Pauli (I. Tim. V. 8.): « Est infideli deterior ». Peccatum autem libertatem supponit et exigit ad omissionem actus, vel ad actum oppositum.

3) Hinc non credentes reprehenduntur. Ita (Is. LXV. 1. 3.) dicitur: « Invenerunt qui non quæsierunt me; dixi: Ecce ego, ecce ego ad gentem, quæ non invocabat nomen meum. Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas. Populus qui ad iracundiam provocat me ante faciem meam semper; qui immolant in hortis, et sacrificant super lateres » — Et (Ps. LXXX. 12.): « Et non audivit populus meus vocem meam, et Israel non intendit mihi ».

4) Hinc etiam obnitentes improbantur. Ita (Act. VII. 51.): « Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus vos semper Spiritui Sancto resistitis, sicut patres vestri, ita et vos » — Et (XIII.46.): « Vobis oportebat primum loqui verbum Dei; sed quoniam repellitis illud, et indignos vos judicatis æternæ vitæ, ecce convertimur ad gentes ».

5) Pariter fides perhibetur ut actus meritorius. Ita (Rom. IV. 3.): « Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam ». Actus porro meritorius liber esse debet; ergo liber quoque erit actus quo credimus.

6) Hinc qui credunt laudantur. Huc faciunt illa (Matth. VIII. 10.): « Amen, dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel » — Tum hæc (XV. 28.): « O mulier, magna est fides tua: fiat tibi sicut vis » — Et (Apoc. II. 19.): « Novi opera tua et fidem, et caritatem tuam, et ministerium et patientiam tuam, et opera tua novissima plura prioribus ».

7) Hinc etiam fides præmio donatur. Ad hoc spectant illa (Matth. IX. 22.): « Confide, filia, fides tua te salvam fecit » — Et ista (Rom. III. 30.): « Quoniam quidem est unus Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et præputium per fidem » — Tum hæc (Gal. III. 8.): « Ex fide justificat gentes Deus ». Et alia multa.

8) Hinc denique legimus (Act. VI. 7.): « Multa etiam turba Sacerdotum obediebat fidei ». Merito subdit Lorinus (Comm. ad h. l.): « Assensus fidei obedientia nominatur tum hic, tum ab Apostolo ad Romanos; et idem est de obedientia evangelii, et veritatis, et doctrinæ, et verbi et sermonis Domini nostri Jesu Christi. Quoniam ad credendum opus est infallibili auctoritate, cui ceu magistræ in omnibus fidei quæstionibus oportet obedire assentiendo, ut tradit Augustinus, et fides eget pia quadam voluntatis affectione et impulsu propter difficultatem objecti obscuri et supernaturalis; neque credit aliquis, quantumlibet convinci videatur, nisi velit, et captivet intellectum in obsequium fidei, respiciens ad auctoritatem superioris, qui credenda revelat ac proponit, qui est Deus per ecclesiam, et credere imperat, ita ut non credentes dicantur inobedientes ». Et D. Thomas (in Ep. ad Rom. c. 1. lect. 4.): « in his obedientia locum habet, quæ voluntarie facere possumus: his autem quæ sunt fidei, ex voluntate consentimus... nullus enim credit nisi volens, ut dicit Augustinus; et ideo circa fidem locum habet illud... obedistis ex corde in eam formam doctrinæ, in quam traditi estis ».

740. II. *Ex Patribus*. Origenes (hom. 2. in divers. ll. S. Script.), inquit: « A nullo aufertur possibilitas credendi; hoc enim arbitrio hominis, et cooperatione gratiæ constitutum est » — S. Irenæus (l. 4. c. 62.): « Non tantum in operibus, sed etiam in fide, liberum et suæ potestatis arbitrium hominis servavit Dominus, dicens: secundum fidem tuam fiat tibi » — S. Aug. (Tr. 26. in Jo. n. 2.): « Intrare, inquit, quisquam ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere sacramentum potest nolens, credere non potest nisi volens ». Et (lib. de Præd. Sanct. c. 5. n. 10.): « Non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ; sed quia in electis præparatur voluntas a Domino ». — Clemens Alex. (Strom. l. 5. c. 1. n. 233.) oppositum Basilidis refutat errorem ex communi receptaque veterum sapientum sententia ac definitione « animæ libero arbitrio utentis rationalem assensionem dicat fidem; quippe credere et parere sit in nostra potestate ». Unde (ibid.) ex negata fidei libertate illico infert: « Sunt ergo supervacanea præcepta tam in Veteri quam in Novo Testamento »; quemadmodum ex eo, quod « neque

invite salvus erit is qui fit salvus (non est enim inanimis), sed omnino voluntarie et libero animi arbitrio contendet ad salutem » statim colligit: « Quocirca præcepta quoque homo accepit ut qui ex se moveri possit ad utrum velit ex iis, quæ sunt eligenda et fugienda ». Ut igitur salus, eo quod est libera, præcipitur: ita libero pariter fides imperio auctoritatique obnoxia est. — Plura invenies apud Valentia (Tom. 3. disp. 1. q. 1. p. 4.).

741. III. *Ex ratione theologica.* Objectum formale fidei, ut vidimus, est natura sua seu formaliter obscurum; ergo non potest determinare intellectum ad assensum; siquidem intellectus non determinatur ab objecto, nisi illud evidenter innotescat. Hic ratiocinandi modus, uti liquet ex dictis, adhibitus etiam fuit a Patribus. Ergo assensus fidei determinari debet a voluntate. Nam assensus neque determinatus ab objecto, neque a voluntatis imperio, deberet determinari a Deo vel ab aliqua creatura; sed neutrum dici potest. Non a creaturis, quæ nequeunt immediate movere intellectum; non a Deo, qui non necessitat voluntatem, uti constat ex materia de gratia — Cf. Suarez (disp. 6. sect. 6. n. 5.).

742. *Dices:* Aristoteles docet, non posse nos opinari cum volumus; ergo intellectus non movetur ad assensum fidei immediate a voluntate, sed solum a motivis propriis et dignitate eorum.

Resp.: Aristoteles voluit, non esse subjectum arbitrio voluntatis assentiri objecto etiam per assensum probabilem et obscurum absque ullo motivo, quoties ipsa voluerit; quia semper indiget aliqua veritate suadente, sibi proposita; secus vero postquam motivum sufficienter propositum est et indifferens ad assensum et dissensum. Voluntatem autem credendi præcedere debet intellectus judicium de credibilitate objecti, ut dicemus.

743. *Scholion.* Quæri hic solet I. utrum actus voluntatis imperans fidem sit supernaturalis. De qua re minime dubitari potest. Nam 1) præter superius exhibita decreta Conc. Trid. et Vat., Conc. Araus. (cap. 5.) id expresse definivit. Dicit enim: « Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, et ad regenerationem baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram

ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, et naturaliter nobis inesse dicit: Apostolicis dogmatibus adversarius probatur ».

2) Apostolus (ad Philipp. II. 13.) ait: « Deus est qui operatur in nobis et *velle* et perficere pro bona voluntate » — Hinc idem docuere Patres. Cœlestinus I. (ep. 1. ad Epis. Galliæ, c. 12.), inquit: « Per Deum sit, ut aliquid boni, et velle incipiamus, et facere » — Leo (serm. 8. Epiphaniæ cap. 2.): « Dubium non est, hominem bona agentem, habere a Deo, et effectum operis et initium voluntatis » — Unde S. Hilarius (ep. ad Augustin.) frequenter repetit inter initia, quæ Massilienses dabant viribus naturæ, esse voluntatem credendi, sive « velle credere, et sanari ». Inter alia accipe: « Illud, 'sicut unicuique partitus est mensuram fidei', et similia; ad id volunt valere, ut adjuvetur, qui cœperit velle, non ut etiam donetur, ut velit ».

3) Quæ omnia confirmat Suarez (disp. 6. sect. 7. n. 3.), hac ratione: « præceptum credendi supernaturale est: ergo non potest impleri viribus naturæ; impletur autem maxime per hanc voluntatem; quia præceptum datur de actu libero, ut liber est; et ideo principaliter refertur ad voluntatem, et per illam, vel violatur, vel custoditur; ergo talis voluntas efficax, et sufficiens ad implendum illud præceptum, non potest haberi sine gratia ». — Cum igitur fuerit error Semipelagianorum naturæ tribuere voluntatem credendi, cf. quæ contra illos disputavimus in tract. de grat. (n. 284. seqq.).

744. Quæri solet II. Utrum pius voluntatis affectus præcedens fidem sit supernaturalis quoad substantiam. De qua re nec dubitari potest. Nam 1) eadem est ratio de supernaturalitate fidei et voluntatis credendi; sed fides est quoad substantiam supernaturalis; ergo voluntas credendi est quoad substantiam supernaturalis — *Pr. maj.* recolendo rationes allatas pro assertione præcedente. Juxta Conc. Arausican. sicut *augmentum fidei*, sic *credulitatis affectus* est per inspirationem Spiritus Sancti. — Juxta Apost. sicut a Deo est credere, sic velle credere.

2) Id vero ita confirmat Suarez (l. c. n. 5.): « Objectum hujus voluntatis est ipse actus credendi, qui supernaturalis est in substantia, ut supra dixi; ratio autem formalis seu motiva est ho-

nestas illius objecti, quæ etiam supernaturalis ordinis est, quia sumitur ex conformitate ad supernaturalem regulam, ut statim explicabo ». Explicat autem (n. 7.), dicens: « Duobus modis possunt credi res fidei. Primo, resolvendo assensum in externa motiva, vel signa credibilitatis, tamquam in rationem credendi, et ad hoc genus fidei sufficere potest voluntas naturalis, quia non transcendit fidem acquisitam, neque certitudinem humanam. Alius modus credendi est, pure sistendo in auctoritate divina, et ad hunc modum dicimus esse necessariam voluntatem supernaturalem ». — Huc faciunt quæ diximus de supernaturalitate actus salutaris in tract. de grat. (disp. 1. a. 2.); recoli etiam possunt quæ in eodem tract. dedimus (n. 873. seqq.).

ARTICULUS SEXTUS

Utrum revelatio Christiana sit evidenter credibilis.

§. I.

Exponitur Status Quaestionis.

745. Jam constat ex dictis art. præc., ad formalem fidei assensum prærequiri imperium voluntatis, seu *pium credulitatis affectum,* uti loquitur Conc. Araus.: nunc vero quæritur, quid prærequiratur ex parte intellectus, ut voluntas fidei assensum imperare possit. Huic autem quæstioni respondentes, dum ostendimus qua via ad fidem perveniatur, simul demonstramus, quod Conc. Vat. (Const. *Dei Filius,* cap. 3.) declaravit, nempe « fidei nostræ obsequium esse rationi consentaneum »; et « fidei assensum nequaquam esse motum animi cœcum »: jam enim adverterat Card. de Lugo (disp. 6. n. 49.) « fidem esse prudentem *præsuppositive,* hoc est assensum fidei præsupponere necessario judicium prudentiæ de credibilitate ».

746. Solent scilicet Rationalistæ, sicut olim infideles illi, de quibus loquitur S. Basilius (in Ps. 115.), reprehendere Christianos, eo quod sine ratione, vel etiam, ut ipsi putant, contra rationem credant: qua de causa scripsit Apostolus (I. Cor. I. 18. 23.)

verbum crucis pereuntibus esse stultitiam, et Christum crucifixum Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam. Ad quam reprehensionem vitandam, alii in aliud extremum inciderunt, asserentes nihil esse credendum, nisi quod ex rationis principiis verum esse ostenditur. Ecclesia tamen media incedens via, æque abhorret ab animi levitate ac a cordis duritie in credendo: docetque necesse non esse intrinsecam, eorum quæ credimus, rationem perspicere; at requiri talem propositionem objecti, quæ illud *credibile* ac *credendum* nobis manifestet. Qua ratione parati semper erimus (I. Pet. III. 15.) ad satisfactionem omni poscenti nos rationem de ea, quæ in nobis est, spes, seu fides.

747. Verum antequam adstruamus necessitatem *judicii credibilitatis* prævii ad fidem, præstat ipsam fidei nostræ credibilitatem in se inspicere, veros ejus fontes aperire, ejusdemque argumenta paucis saltem, prout instituta methodus postulat, indicare. Ecclesiæ autem documenta, quæ præcipue ob oculos ponamus oportet, hæc sunt. Conc. Vatic. (Const. *Dei Filius,* cap. 3.) ait: « Ut nihilominus fidei nostræ obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suæ argumenta, facta scilicet divina atque imprimis miracula et prophetias, quæ cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinæ revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiæ accommodata ». — Et (can. 3.): « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere; anathema sit ». — Et (can. 4.): « Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse, aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianæ originem rite probari; anathema sit ».

748. Ex his, tria præsertim constant: — 1) revelationem christianam esse *credibilem* — 2) esse *certo* credibilem — 3) credibilem fieri *per miracula et alia externa signa* etc. Hæc breviter ex ordine explicanda sunt.

749. I. Quoad *primum,* duplex credibilitas distingui debet, *formalis* et *fundamentalis.* Prima proprie desumitur ab ipso habitu

fidei et sic credibile dicitur quod eo attingi seu affirmari potest; quemadmodum sensibile dicitur quod a sensu percipi potest, intelligibile quod intellectus potest intelligere. Altera vero desumitur a quadam proprietate objecti; atque hinc quemadmodum sensibile dicitur quod virtutem habet immutandi sensum, ita credibile quod talibus testimoniis proponitur, quæ possint nos movere ad credendum. Hæc secunda credibilitas merito vocatur *fundamentalis,* quatenus præsupponitur ad fidem; nisi enim objectum convenientibus testimoniis confirmetur, nequit fide credi; quemadmodum nisi aliquod objectum virtùtem habeat immutandi sensum, nequit facultate sensitiva percipi (cf. Suarez disp. 4. sect. 2. n. 8.; et disp. 3. sect. 2. n. 7.). — De *fundamentali* credibilitate proprie agitur in præsenti quæstione, et sic credibile vocamus illud objectum quod proponitur uti dignum quod credamus ob auctoritatem Dei revelantis — Vide Suarez (disp. 4. sect. 5. n. 3.).

750. Divina autem revelatio, si demonstretur *credibilis,* eo ipso manifestatur etiam *credenda.* Ad cujus assertionis intelligentiam advertendum est, hæc duo esse diversa, scilicet *aliquid esse credibile,* et illud *esse etiam credendum,* secundum rectam rationem; differunt enim tamquam potentia, et obligatio ad actum: non enim semper tenemur credere quidquid credibile est, ut in humanis constat. Nihilominus in *divina* fide, quoties objectum proponitur sufficienter, ut credibile tali fide, consequenter etiam est credendum, secundum rectam rationem (n. 438.). Propterea docuit D. Thomas, quod licet præceptum fidei simpliciter sit supernaturale, quia est de actu supernaturali: facta tamen sufficiente propositione objecti fidei, ipsam rationem naturalem ostendere, talia credibilia esse credenda; et consequenter (2. 2. q. 10. a. 1. ad. 1.) dicit infidelitatem positivam licet proxime, et immediate sit contra præcéptum divinum supernaturale; remote, et quasi radicaliter esse etiam contra rationem naturalem dictantem credendum esse, quod Deus dicit, et credendum esse dici a Deo, id, quod nomine et virtute ejus sufficienter proponitur. - Vide Suarez (disp. 4. sect. 2. n. 7.).

751. Credibilitas igitur fidei nostræ hoc judicio enuntiari potest: « prudenter, absque formidine erroris, teneri *potest* et *debet* existentia revelationis christianæ ». Veritatem hujus judicii, seu cre-

dibilitatem nostræ fidei, sicut increduli omnium ætatum, sic nunc rationalistæ omnes inficiantur: nequeunt autem directe convinci, nisi singillatim exponendo motiva ipsa credibilitatis; quod præstitimus in tract. *de vera religione*.

752. II. Quoad *alterum*, aperte constat ex cit. decretis Conc. Vat., quod antea communiter docuerant Theologi, credibilitatem fidei nostræ esse *certam:* ex supra autem exposita veræ certitudinis notione (n. 663. seqq.), sat intelligitur quid importet illa *certitudo* credibilitatis. Attamen ut bene innotescat vis præfatæ definitionis Conc., et vitentur errores contrarii, notandum est, quando agitur de certitudine revelationis *mediatæ* (de qua proprie hic est sermo), eam per se non posse aliter obtineri, nisi per miracula et alia signa, quibus revelatio confirmatur et exhibetur ut divina: iis vero, qui mediatam habent revelationem, signa illa ante fidem nequeunt esse nota, nisi per testimonium hominum, quod fundat certitudinem moralem: adeoque certitudo de credibilitate revelationis, seu veritatum revelatarum nequit esse, nisi *moralis*.

753. Jamvero contendit Hermes (ad quem nonnulli, eadem vel alia ratione, accedunt) humanam auctoritatem *probabilitatem* quidem, quandoque summam fundare; at nunquam veram *certitudinem:* quod si nihilominus in aliquibus casibus tenemur assensum ei præbere, id unice repeti debet ex officio morali, quod hisce in casibus, ex rationis practicæ dictamine oritur: scilicet admitteretur certitudo quædam *practica* et veluti reflexa, non vero *speculativa* et directa — Vide Perrone (de loc. theol. part. 3. n. 26.).

754. Verum, licet certitudo *moralis* inferior sit *metaphysica* aut *physica*, est tamen veri nominis certitudo, ut omnes sani philosophi, et Theologi conveniunt. Testimonium enim humanum, uti bene arguit Perrone (l. c. n. 25.) adeo plerumque, omnibus spectatis, ac præsertim si pluribus testibus confletur, ineluctabile evadit, ut firmam illam ac rationabilem de veritate rei cognitæ persuasionem, propriam scilicet veramque certitudinem parere possit ac debeat. Ex una etenim parte probari plerumque potest testium *scientia* vel cognitio facti, quæ nimirum certitudine physica nititur, quæque connexionem testimonium inter et factum

certissime ostendit; ex altera vero parte firmiter adeo potest probari eorum veracitas, ut evidenter constet eos, illis in adjunctis, non modo non esse mentitos, sed nec potuisse quidem actu mentiri. Id namque si quis negare aut in dubium revocare tunc velit, eo deveniat oportet, ut effectum omnino sine causa dari posse asserat, ac principium proinde metaphysice certum inficietur.

755. Hinc etiam sequitur, dari certitudinem moralem *evidentem*. Id patet 1) ex principio communiter admisso, uti videre est apud probatos philosophos, certitudinem naturalem, si sit veri nominis certitudo, fundari in evidentia: unde Suarez (disp. 4. sect. 2. n. 4.), generali principio, ex exsistentia certitudinis de aliqua re infert existentiam evidentiæ de eadem re. « Judicium, inquit..... vel est certum vel incertum; si est certum, est etiam evidens.... quia certitudo propria et objectiva ac prudens non datur sine evidentia, nisi in assensu fidei christianæ ».

2) Id diserte docent communiter Theologi et exemplis confirmant. Ita, ex. gr., Ripalda (de Fide, disp. 12. n. 20.), ait: « rem confirmat commune evidentiæ moralis exemplum de existentia Romæ, aut regionis Indicæ, quam nunquam vidimus; quia licet attenta virtute causarum naturalium non repugnet physice, quod omnes homines qui nobis Romæ et regionis Indicæ existentiam testati sunt, mentiri voluerint, tamen adeo difficile est, ut tot tamque diversi ac distantes testes convenerint ad mentiendum, cum tanta testimoniorum convenientia et constantia, temporumque ac locorum varietate, ut præ rei difficultate cogamur ad credendum, rem sic testatam non esse falsam, sed veram; præsertim cum nulla argumenta appareant, neque ad mentiendum motiva alicujus commodi temporalis testibus utilia. Quare Romæ et regionis Indicæ existentia fide humana moraliter *evidenti* creditur ». – Vide etiam de Lugo (disp. 2. n. 40.).

756. Communiter igitur admittitur, *credibilitatem* nostræ fidei esse *certam et evidentem*, licet prima ex datis rationibus aliquibus non arrideat. Unde Suarez (disp. 4. sect. 3. n. 1.), scripsit: « Dico ergo mysteria fidei christianæ esse *evidenter* credibilia: est assertio *certa*, de qua nullus catholicus potest dubitare ». Quibus accessit Conc. Vat. (cit. cap. 3. Con. *Dei Filius*), dicens: « ad

solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quæ ad *evidentem* fidei christianæ credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita ».

757. Recte tamen animadvertit Suarez (disp. 4. sect. 5. n. 6.): « evidentia credibilitatis (quæ est moralis) pendet ex consideratione multarum rerum, quam potest facile homo dimittere, præsertim si habeat affectum non recte ordinatum; nam hinc etiam interdum provenit ut multi, etiam capaces hujus evidentiæ, per proprium discursum et considerationem illam non assequantur ».

758. III. Quoad *tertium*, tria docet Conc. Vat.: – 1) revelationem christianam fieri credibilem *externis signis*, et divinam probari præsertim *miraculis* — 2) ideoque homines non moveri ad fidem sola inspiratione privata — 3) nec sola interna experientia. Hæc paucis exponenda sunt.

759. *Quoad* 1mum juxta Conc. Vat. evidens et moraliter certa credibilitas revelationis christianæ obtinetur per miracula et alia signa. Id autem præsertim ostenditur exponendo diversa motiva credibilitatis, eorumque vim urgendo: cum tamen hæc plena demonstratio a nobis tradita sit in tract. *de vera religione,* nec limites hujus tractatus eam prosequi sinant, illam dumtaxat indicabimus, rem præsertim auctoritate conficiendo.

760. Hic solum notamus, nihil obstare quominus divina providentia assumatur tamquam unum ex elementis, quibus demonstratio illa conficitur: providentia enim Dei tum naturali lumine cognoscitur, tum vim addit ipsis motivis credibilitatis dependenter ab illa consideratis: ita ut una eademque efficacior habeatur demonstratio. Unde Suarez (disp. 4. sect. 3. n. 12.), communem Patrum et Theologorum viam sequens, ait: « Addere possumus. . . . . naturaliter evidens esse, Deum habere providentiam rerum humanarum, et ideo non deserere hominem, in his maxime, quæ ad ipsiusmet notitiam, et cultum, et ad felicitatem æternam pertinent. Unde incredibile est, Deum ita sua providentia destituisse homines hanc fidem amplectentes, ut permittat eos decipi cum tanta credibilitatis evidentia, maxime cum inter eos sint multi, qui toto corde Deum ipsum, ejusque veritatem quærunt. Propter quod dixit Chrysostom. in quadam homilia de pro-

videntia, sine magna injuria providentiæ divinæ, non posse hanc fidem falsam reputari, et quod si per impossibile falsa esset, non posset hominibus imputari, quia prudentissime illam credunt ».

761. *Quoad* 2^{dum} possumus considerare errorem eorum, qui ad credendum fide divina, revelationem postulant *immediatam* unicuique factam. Ut res clarius proponatur, animadvertamus imprimis, revelationem dici posse *immediate* a Deo factam, vel immediatione *suppositi,* ut aiunt, vel immediatione *virtutis.* Est immediate a Deo immediatione suppositi, si Deus ipse, nullo mediante ministro, aliquid manifestat; et hæc est, uti vidimus, (n. 333.), revelatio quæ simpliciter dicitur ab omnibus *immediata.* Est vero a Deo immediate immediatione virtutis, si cum fides a ministro prædicatur, Deus speciali modo cooperatur ad illam confirmandam ac suadendam.

762. Concedunt omnes, revelationem fuisse immediate a Deo immediatione suppositi in tribus casibus. *Primus* vocari potest casus *necessitatis;* sic enim dixit S. Th. necessarium esse ut propositio fidei ab initio fuerit immediate a Deo: si enim fides traditur per aliquem Dei ministrum, necesse est ut tandem perveniamus ad aliquem qui acceperit revelationem a Deo ipso. *Secundus* casus, quo Deus immediate proposuit fidem, dici potest *dignationis,* seu specialis dispensationis; et hæc fuit propositio fidei per Christum Dominum facta, juxta illud (Hebr. I. 1. 2.): « Olim Deus loquens Patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio ». *Tertius* casus est specialis privilegii, sicut Paulus de se dicit (Gal. I.): « Non ab hominibus, neque per hominem, sed per Jesum Christum ».

763. Dupliciter autem potest considerari necessitas immediatæ virtutis Dei in fidei propositione — 1) Quando primum cœpit fides introduci per generalem prædicationem, necesse fuit ut Dominus cooperaretur et sermonem confirmaret *signis* et *portentis,* ut fides ipsa credibilis fieret. — 2) Quando fides est jam sufficienter introducta et confirmata, non sunt amplius necessaria externa signa divinæ virtutis; attamen cum singulis applicatur, necesse est ut Deus sua virtute immediate interius excitet et adjuvet, ut unusquisque de fidei propositione judicet *sicut oportet,* juxta illud

(Act. XVI. 14.): « Cujus Dominus aperuit cor, intendere his, quæ dicebantur a Paulo »: sed de hac supernaturalitate judicii inclinantis ad fidem pauca infra recolemus.

764. His ergo in tuto positis, præsens quæstio non est de immediatione virtutis; sed proprie quæritur, utrum pro singulis hominibus revelatio debeat esse immediate a Deo immediatione suppositi, ut singuli possint credere. Affirmarunt Novatores, uti refert Bellarminus, (l. 3. de Verb. Dei, cap. 3.); eumdemque errorem renovarunt recentiores hæretici, quos refert Perrone (de virtut. theol. pag. 63.): contraria est doctrina catholica. — Hanc tamen paucis hic tuebimur, cum ex dicendis in seq. disp. clarius eadem eruatur.

765. *Quoad* 3tium, notamus imprimis nos hic non quærere quomodo aliquis in casu particulari possit de credibilitate fidei convinci (de quo pauca infra dicemus); sed, utrum revelatio christiana *per se* inspecta sit credibilis per externa signa, adeoque utrum hæc sit *ordinaria* via credibilitatem illam cognoscendi. Jamvero non pauci id negant, asserentes nos ad fidem induci non ex aliquo motivo *objective* sufficienti, sed solum *subjective :* quatenus licet nullam habeamus objectivam rationem cur credamus, tamen ex quodam *instinctu, sensu illativo, interna experientia* (hæc synonima sunt) ad credendum veluti impellimur. Ita, ex. gr., juxta Kant (Meiklejohn's Translation of Critic of Pure Reason, London 1855. p. 498.),credere nihil aliud est, quam aliquid admittere cum fundamento subjective sufficienti, sed objective insufficienti. (1)

(1) Ita Hase (Hutterus Redivivus, 6. edit. Leipzig 1845. p. 4.), dicit: « The common idea of faith is a persuasion of the truth, without the intervention of argument, determined by inclination and inward necessity ». — Strauss (Dogmatik, § 20. ed. Tubing. et Stut. 1840. Vol. i, page 282.), ait: « The way in which a man appropriates the contents of a revelation, the inward assent which he yields to the contents of the Scriptures and the doctrine of the Church, not because of critical or philosophical research, but often in opposition to them, overpowered by a feeling which the Evangelical Church calls the testimony of the Spirit, but which in fact is only the perception of the identity of his own religious life with that portrayed in the Scripture and prevailing in the Church — this assent determined by feeling — in ecclesiastical language, is called Faith ». — Et (p. 298.): « The pious man receives religious truth because he feels its reality,

766. Hæc sententia, ut quisque videt, non est nisi applicatio philosophici erroris, Reidianæ scholæ aliisque, presertim Germanicis (Vide Prisco, *Lo Heghellianismo considerato nel suo svolgimento storico,* Napoli 1868. p. 60. seqq.), communis, quo statuitur dari judicia quædam certa, quæ nec experentia, nec immediata aut mediata perceptione identitatis aut discrepantiæ nituntur, sed solo naturæ impulsu efformantur. Quare sententia asserens ex sola interna experientia credibilitatem fidei obtineri, refutari potest tum *philosophice* tum *theologice.* — Philosophica argumenta hic potius supponentes, paucis adumbrabimus; theologica vero fere eadem sunt ac illa, quibus ostenditur revelationem divinam externis signis certe et evidenter credibilem fieri.

767. His itaque adnotatis —

§. II.

Evidens divinae revelationis Credibilitas statuitur.

Prop. XXX. 1. *Revelatio christiana tot tantisque miraculis, aliisque externis signis est divinitus confirmata, ut ex illis certo et evidenter credibilis appareat. Falluntur ergo qui fidei nostræ credibilitatem — aut 2. ex privata inspiratione, seu revelatione immediate unicuique facta — aut 3. ex sola interna cujusque experientia repetendam esse autumant.*

768. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam (Ps. XCII. 5.) dicitur: « Testimonia tua credibilia facta sunt nimis ». — (I. Jo. I. 2.): « Vita manifestata est, et vidimus, et testamur, et annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem et apparuit nobis. » — (Hebr. II. 3. 4.): « Quomodo nos effugiemus si tantam neglexerimus salutem? quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum ab eis, qui audierunt in nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis, et variis virtutibus ». — Hinc (Luc. VII.) discipulis S. Jo. Baptistæ, quærentibus, an ipse sit dudum promissus, et expectatus Messias, Christus, qui « in ipsa hora multos curavit

and because it satisfies his religious wants »; et hinc addit « No religion was ever propagated by means of arguments addressed to the understanding, or of historical or philosophical proofs, and this is undeniably true of Christianity ».

a languoribus et plagis », etc. respondit : « Euntes renuntiate Joanni, quæ audistis et vidistis, quia cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur : et beatus est quicumque non fuerit scandalizatus in me ». — (Jo. X. 24.) cum Judæi ipsi acclamarent: « Quousque animam nostram tollis ? si tu es Christus, dic nobis palam ; respondit eis Jesus : Loquor vobis, et non creditis ; Opera, quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me ».— (Jo. XV. 24.) redarguens denique Judæorum incredulitatem ait : « Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt, et oderunt et me, et Patrem meum ».

Unde : in citatis testimoniis veritates revelatæ dicuntur vel immediate et in seipsis, vel mediate in Christo a quo fuerunt annunciatæ, et in Ecclesia a qua proponuntur, *nimis credibiles, notæ, manifestæ;* dicuntur *apparere, videri* — idque per miracula et alia signa, ad quæ Christus ipse provocat, ut suam suæque missionis divinitatem ostendat — adeo ut, sine illis, homines non credentes excusationem haberent. Atqui hæc certe important evidentem manifestationem et credibilitatem christianæ revelationis, miraculis aliisque externis signis comparatam. Ergo.

769. Nec obstat quod (Jo. IV. 48.) Christus dixit Regulo: « Nisi signa et prodigia videritis, non creditis »; quibus videtur potius illos reprehendere, qui ad credendum miracula exigebant — Nam hisce verbis arguit Christus regulum de infirma fide, qua corporalem Christi præsentiam ad sanandum puerum necessariam putavit (S. Greg. M. hom. 28. in Ev.); vel eos reprehendit qui *nova* signa petunt, ut credant; sicut erant Galilæi, qui facta in Capharnaum audierant, et tamen nova miracula propriis oculis videnda exigebant (Luc. IV. 23.).

770. II. *Ex Patribus;* inter quos S. Jo. Chrysostomus (Orat. quod Christus sit Deus) de signis credibilitatis inquit : « Nullus his contradixerit, nisi qui valde insanus et totus stupidus sit ». — S. Aug. de iisdem (l. 12. contra Faustum c. 43.): « Quid ad hæc, ait, respondetis, insani ? nempe ista manifesta sunt; nempe omnes, non dico calumnias contradictionis sed etiam nebulas dubitationis expellunt ». — Richard. Victorinus (l. 1. de Trin. c. 2.) recte

scribit: « Domine, si error est, a te decepti sumus. Nam ista (fidei nempe nostræ dogmata) in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quæ non nisi per te fieri potuerunt ». Alia PP. testimonia indicat Suarez (disp. 4. sect. 3. n. 1.)—Unde etiam D. Thomas (2. 2. q. 1. a. 4. ad 2.), inquit: « Non enim crederet, nisi *videret* ea esse credenda vel propter *evidentiam* signorum, vel propter aliquid hujusmodi » — Et (q. 5. a. 2.): « intellectus *convincitur* ad hoc quod judicat esse credendum....... licet non convincatur per evidentiam rei ».

771. III. *Ex Ratione.* Credibilitas revelationis christianæ deducitur ex præmissis evidentibus; adeoque evidens sit oportet. Argumentum potest sic breviter proponi: Doctrina quæ per se est valde consentanea rationi, majestati, ac excellentiæ divinæ, bonisque moribus; innumerabilesque habet testes fide dignissimos, qui non solum humana, sed etiam divina virtute per signa mirabilia illam confirmarunt, et ita firmarunt, ut potentia mundi et dæmonum contra illam prævalere non potuerit, credibilis est: sed talis est doctrina fidei christianæ; ergo est credibilis — *Major* est evidens ex ipsa notione *credibilis,* præsertim si addatur animadversio facta (n. 760.); *minor* evidens est, et ostenditur exponendo singula motiva credibilitatis. Speciminis gratia hæc subjicimus:

Prob. min. 1) Omissa nunc doctrinæ excellentia, revelationem christianam complexi sunt omnes fere gentium nationes; et in his innumerabiles viri summa auctoritate, summo ingenio et excellenti virtute, atque eximia, variaque doctrina præditi, ita crediderunt, ut et rationem disciplinæ suæ reddere omni poscenti se pulchre possent, et contrarios errores religionum aliarum (quod alia nulla disciplina ita præstitit) manifeste refellerent. Unde S. Augustinus (l. contr. epist. fundam. cap. 4.), ait: « Multa sunt quæ in ejus (Ecclesiæ Catholicæ) gremio me justissime tenent: tenet consensio populorum atque gentium; tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata; tenet ab ipsa fide Petri Apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem Episcopatum successio sacerdotum; tenet postremo ipsum Catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sic ista

Ecclesia obtinuit sola etc. ». — Addit S. Justinus Martyr (Apolog. 2. pro Christian. ad Antonin. Pium): cogitari non potest, aliquod humanum commodum aut divitiarum, aut voluptatis, aut mundanæ gloriæ, quod mentem in diligenda religione excæcaret, propositum sibi habuisse eos, qui primis illis temporibus, rejecta vanitate patriæ superstitionis, christianam fidem susceperunt. Quis enim nescit, quam tunc acerbe cum christianis hominibus agebatur? Ita nimirum, ut qui Christiani fierent, præter salutem animi et vitam æternam in cœlis, aliud ex ea re nihil in hoc mundo nisi ignominiam et crucem, ac ipsam adeo mortem polliceri sibi potuerint.

2) A paucissimis hominibus, nulla neque humana eruditione eloquentiave instructis, neque potentia et vi armatis, neque nobilitate claris, neque opulentia præstantibus; et quidem ejusmodi res docentibus, quæ magna ex parte hominum voluptatibus, atque adeo ipsi carni repugnant; plurimi sapientissimi, eloquentissimi, potentissimi, nobilissimi, opulentissimi viri una vi veritatis, « Domino cooperante, et sermonem eorum confirmante » (Marci XVI.), victi ac superati sunt, eoque demum adducti, ut desertis patriis religionibus, quæ vel ipsa diuturnitate valde confirmatæ erant, christianam disciplinam amplecterentur. — Unde animadvertit S. Augustinus (l. de vera relig. cap. 3.): Si priusquam christianam fidem mundus complecteretur, sapientium Philosophorum aliquis interrogatus fuisset, utrum censeret, sine virtute divina per unum vel per paucos homines, nulla, neque potentia excellentes, neque humana doctrina claros, persuaderi mundo illa posse, quæ Christum et Apostolos persuasisse jam cernimus: « Respondisset, credo, ille (inquit Augustinus) non posse hoc ab hominibus fieri, nisi quos ipsa Dei virtus atque sapientia commendasset, ut omnia contemnendo, quæ pravi homines cupiunt, et omnia perpetiendo, quæ horrescunt, genus humanum ad tam salubrem fidem summo amore atque auctoritate converteretur ».

3) Argui potest ex multitudine et magnitudine miraculorum, quæ in confirmationem christianæ revelationis patrata sunt. Quod argumentum urgens contra Ethnicos S. Augustinus (de civ. Dei, l. 22. c. 5.), ita concludit: aut christiana religio divinis miraculis orbi probata est, aut nullis miraculis est confirmata. Si ali-

quibus miraculis probata est, divina est igitur, et digna quæ recipiatur: sin autem nullis; multo etiam magis est fide digna. Quod enim majus miraculum ad illius veritatem auctoritatemque persuadendam proferri potest, quam si nullis testata miraculis, eam tamen vim per se habuerit, ut ab universo orbe sit suscepta. Atque eodem modo argumentatur D. Thomas (c. g. l. 1. c. 6.). — Vide, si lubet, Valentia (Tom. 3. disp. 1. q. 1. p. 4.), ubi ex Patribus diversa credibilitatis motiva solide et erudite perpendit.

772. *Dices I.* cum Hume (Oper., Vol. 3. pag. 178. edit. 1770.): ubi occurrunt duæ evidentiæ oppositæ, altera *physica, moralis* altera, illa utpote major elidit moralem: sed habetur evidentia physica de iis quæ accidunt secundum leges naturæ; et solum moralis de earum suspensione per miraculum. Ergo.

Respondetur cum Wirceburgensibus: *dist. maj.:* physica evidentia elidet moralem, nisi moralis persuadeat, physicam connexionem per miraculum esse victam, *conc.;* si hoc persuadeat, *neg.* Equidem si, v. g., mihi, testimonio fide dignissimorum, affirmatur *Petrum* esse auctorem homicidii, quod tamen ego ipse a *Paulo* factum vidi, hæc physica evidentia elidit illam moralem persuasionem. At si plures fide dignissimi testentur mortuum fuisse revocatum ad vitam, vel alium sanatum ex lethali vulnere; licet mihi physice evidens sit eum decessisse, aut ex vulnere decedere debuisse, hæc physica evidentia eliditur, si ita loqui fas est, ab illa morali; quia evidentia moralis est de eo, quod per miraculum victa sit necessitas physica. Vera *ratio* est, quia in similibus casibus illæ evidentiæ non sunt oppositæ; nam moralis affirmat miraculum, quod neque affirmat neque negat physica evidentia; eo quod hoc sit extra ejus sphæram.

773. *Dices II.:* Infideles et hæretici non solum veritatem, sed etiam credibilitatem mysteriorum fidei inficiantur: id vero fieri non posset, si credibilitas esset evidens.

Respondetur, signa, quibus revelatio christiana confirmatur, talia esse, ut, si attente perpendantur ab intellectu capaci, generare valeant evidentiam; quæ cum non sit immediata ex terminis, sed mediata ex motivis et argumentis, eo magis considerationem requirit, imo et discursum; cum ne immediata quidem evidentia valeat quidpiam in eo, qui est distractus aut animum considera-

tioni applicare non vult. Porro *Gentiles* et *Hæretici* docti voluntarie avertunt intellectum a consideratione signorum, victi nempe difficultate singula firmissime credendi, et vivendi ad regulam fidei; alii etiam interius quidem vident credibilitatem, sed ob fines temporales exterius negant. Unde Ripalda (disp. 12. n.31.) concludit: « Si enim ab hæreticis sincero veritatis amore hæc omnia expenderentur, extorquerent proculdubio ab eis assensum, et quamvis oppositum prædicarent, credendi potius essent mentiri, quam suam externam doctrinam sibi persuaderi » — Vide etiam de Lugo (disp. 5. n. 27.).

774. *Prob.* 2da *pars.* I. *Ex Scriptura.* Sola privata inspiratio, seu revelatio immediate unicuique facta, haberi nequit uti medium necessarium et unicum, quo christiana revelatio credibilis fiat, si juxta ordinariam Dei providentiam sufficere debet mediata revelatio. Atqui hanc esse ordinariam providentiam manifeste ostendunt Scripturæ. Ergo.

Prob. min. 1) In statu legis naturæ, paucæ factæ sunt revelationes immediatæ hominibus, nempe quibusdam Patriarchis vel excellentioribus hominibus; ordinaria lex autem fuit, ut parentes filios docerent, et sic per continuam traditionem fides ad posteros deveniret. Adam instruxit in fide filios suos, et de Abraham dicitur (Gen. XVIII. 19.): « Scio enim quod præcepturus sit filiis suis », etc.

2) Quoad tempus legis scriptæ, dicitur (Exod. XIV. 31.) de Israelitis: « Crediderunt Domino et Moysi servo ejus »; scilicet Deo immediate loquenti et testificanti Moysi; ipsi Moysi autem crediderunt ut sufficienter proponenti. Hinc etiam (Ps. LXXVII. 5.) legitur: « Quanta mandavit (Deus) patribus nostris nota facere ea filiis suis ». Sæpe etiam Deus loquebatur *per Prophetas*, novas revelationes proponens juxta illud (Luc. I. 70.): « Sicut locutus est per os Sanctorum, qui a sæculo sunt Prophetarum ejus »; et (Hebr. I. 1.): « Olim Deus loquens Patribus in Prophetis ».

3) In lege gratiæ, idem modus prædicationis fidei servatus est. Nam imprimis missus perhibetur Joannes (Jo. I. 7.): « ut omnes crederent per illum ». Deinde Deus ipse in assumpta humanitate

immediate docuit eos, qui illum audire potuerunt; ad reliquos misit Apostolos et eorum successores, juxta illud (Matth. ult.): « Docete omnes gentes »; et (Marc. ult.): « Prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur »; et (Act. I. 8.): « Eritis mihi testes usque ad ultimum terræ ». Unde generatim Apostolus (Rom. X. 14—17.) scribit: « Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi ». Loquitur vero de verbo sensibili quod non auditur immediate a Deo, siquidem dixerat: « Quomodo audient sine prædicante? Quomodo vero prædicabunt nisi mittantur? » etc.

775. II. Patres passim nos docent recurrendum esse ad originem fidei, et per continuam traditionem credentium veram fidem esse retinendam; quod certe supervacaneum, vel etiam impossibile esset, si unusquisque deberet fidem immediate a Deo edoceri. Id confirmat etiam constans Ecclesiæ praxis — Vide dicta (nn. 580. seq.).

776. III. *Ex ratione*. Nam — 1) uti arguit S. Augustinus, sicut Deus immediate creavit unum hominem, et ab illo ac per illum producti sunt cæteri successione continua; ita in fide per se instruxit Deus quosdam homines, a quibus alii docerentur. — 2) Præterea si fidei propositio deberet necessario fieri per revelationem immediatam singulis hominibus, actum esset de fidei unitate; Angelus Satanæ facile se transformaret in Angelum lucis, ac nemo posset Angelo Satanæ credentem reprehendere. — 3) Per privatam inspirationem ad summum quis redderet sibi rationem cur credat; at non ostenderetur christiana revelatio in se et omnibus credibilis. — 4) Denique Ecclesiæ institutio fuisset inutilis; atque hoc est errorum Protestantium caput — Vide Suarez (disp.4. sect. 1.).

777. *Prob.* 3tia *pars*. I. *Theologice*. Nam 1) Medium ordinarium, quo juxta Scripturas et Patres, ut vidimus in prima parte thesis, christiana revelatio fit certo et evidenter credibilis, sunt miracula et alia externa signa. Ergo nequit medium illud in sola interna experientia constitui.

2) Per miracula et externa signa ita credibilis fit christiana revelatio, ut inde non credentes sint inexcusabiles, et sine illis

« excusationem haberent ». Atqui si externa illa signa sine interna experientia non sufficerent ad evidentem credibilitatem fidei, iis signis consideratis, adhuc homines excusationem haberent, defectu nempe illius internæ experientiæ. Ergo.

3) Christiana revelatio ita est credibilis, ut omnibus possit credibilis demonstrari (n. 746.); atqui, si credibilitas ejus penderet a sola interna experientia, non posset omnibus demonstrari: quemadmodum enim nos assereremus, rationem nostræ fidei esse illam internam experientiam, ita increduli responderent se non credere, quia non habent eamdem experientiam, sublato quolibet objectivo medio illos convincendi.

4) Præsertim vero, si illa interna experientia daretur tamquam instinctus quidam, quo veluti necessario impellimur ad credendum: tunc enim dicerent, si haberemus illam experientiam, utique crederemus, nec possemus non credere.

5) Si ab illa interna experientia sola petenda esset credibilitas fidei, practice admitti deberet æquam esse rationem credendi aut non credendi, credendi hæc et non illa, credendi etiam contradictoria; pro his omnibus enim posset afferri illa interna experientia. Hinc renovarentur omnes errores, qui ex principio Protestantium de Scripturarum interpretatione *privato* spiritu, sequuntur; imo haberetur ultimus ejusdem principii naturalis fructus, incredulitas. Quod sapienter observat Conc. Vaticanum in introduct. Const. *Dei Filius*.

778. II. *Philosophice*. Nam 1) Ea est intellectus indoles, ut a veritate sibi manifestata ad assentiendum moveatur; assensu quidem probabili, si fundamenta appareant quæ non excludant formidinem de opposito; certo, si nulla sit hujusmodi formido. Quamvis autem non omnes, præsertim rudes, possint interrogati rationem statim reddere cur aliquid uti verum teneant; omnes tamen aliquod motivum objectivum habent, quod et assignare possunt, si modo eorum ingenio accomodato interrogentur; nemo vero respondebit, nisi philosophus quidam suo falso systemate imbutus, se id ut verum tenere absque motivo, sed ex solo interno instinctu. Ergo qui hunc instinctum admittit, veram humanæ mentis indolem labefactat.

2) Hinc, ut adhuc semel theologica commemoremus, ideo as-

sensus divinæ fidei licet sit obscurus in se, non est tamen *cæcus*, uti desumitur ex Conc. Vat. (n. 745.), quia præcedunt motiva credibilitatis, quæ evidenter demonstrant revelationem esse credibilem et credendam. Ergo si hæc motiva id non ostenderent, et solum credendum esset ex aliquo veluti instinctu, nulla ex parte objecti ratione nos movente; ipse assensus fidei diceretur et esset *cæcus*. Num intellectus, cujus est *intus legere*, naturaliter exigit cœco modo assentiri? — Sed hæc innuisse sufficiat; siquidem apud philosophos videnda sunt.

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum Revelatio Christiana sit Evidenter Vera.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

779. Jam constat, objectum divinæ fidei esse evidenter *credibile;* nunc quæritur, utrum sit evidenter *verum?* Non agitur autem hic de evidentia *intrinseca*, mediata aut immediata, veritatis credendæ, de qua diximus (n. 708.); sed de evidentia *extrinseca*, quæ oriatur ex evidentia principiorum fidei, quæ sunt divina auctoritas et revelatio. Cognitio enim quæ habetur ex præmissis evidentibus per evidentem consequentiam est absolute evidens; atqui si tum auctoritas tum revelatio divina essent evidentes, per evidentem consequentiam haberetur *veritas* objecti revelati, ex. gr., Incarnationis (nn. 711. seq.); ergo. Jamvero negat nemo auctoritatem Dei posse esse evidentem; solum ergo superest inquirendum, utrum etiam revelatio possit esse *evidens:* adeoque utimur titulo « utrum revelatio christiana sit evidenter vera ».

780. Ut intelligatur status quæstionis, notemus imprimis, evidentiam importare quamdam objecti perspicuitatem, vi cujus illud veluti ultro contuendum se porrigit, seu præsto est animi aut corporis sensibus, uti loquitur D. Thomas (de Ver. q. 14. a. 9.)

post S. Augustinum. Objectum autem, quod ita menti se offert, perfecte illi applicatur; adeoque intellectum, qui est facultas necessaria, necessario trahit ad assensum. « Necesse est », inquit Tullius (Academ. l. 3.), « ut libram ponderibus impositis deprimi, ita animum perspicuis cedere ». Quare evidentia sic potest a posteriori describi: intelligibilis perspicuitas veritatis, quæ ita se manifestat menti, ut eam ad assensum rapiat, nec sinat de opposito formidare. Verum sedulo adverti debet, quandoque ipsam *veritatem* esse *evidentem,* quandoque vero ejus *affirmabilitatem:* primum contingit in iis, quæ vel immediatæ intuitioni, sive experimentali sive intellectuali, subjiciuntur; vel inde evidenti necessitate inferuntur: alterum vero contingit quoties veritas, quæ affirmatur, mentis intuitioni aut discursui in se ipsa non patet; menti tamen patet motivum, quo convincitur de probabilitate vel credibilitate illius. In hoc altero casu, mens necessitatur quidem ad objecti probabilitatem aut credibilitatem affirmandam; minime cogitur ad affirmandam ipsam veritatem.

781. Hinc notant, posse rem aliquam esse *falsam,* et simul vere *credibilem;* ut si evidens sit rem illam probabilibus rationibus niti, multosve viros doctos eam sententiam tenere, nec ab aliquo ullam rationem adferri quæ sufficienter probet eam esse falsam, erit etiam evidens eam esse credibilem, et consequenter hoc poterit evidenter demonstrari: cum tamen ipsa res possit esse falsa (solum enim probabilibus rationibus nititur), non potest esse evidens, seu non potest *evidenter* demonstrari quod sit *vera.*

782. Atque hæc quidem clara sunt in re credibili sola humana fide, quæ falli potest; tamen in re credibili divina fide videretur contrarium dicendum: nam cum hæc nulla ratione fallere possit, quidquid est credibile fide divina est necessario verum. Unde videretur sequi, id, quod est evidenter credibile fide divina, etiam evidenter esse verum — Vide Coninck (disp. 11. dub. 2. n. 45.).

783. Nihilominus diversæ sunt hac in re Theologorum sententiæ. Antequam illas exponamus, ut quæstionis limites magis determinentur, juverit advertere præsentem quæstionem versari posse vel circa illos qui *immediatam* revelationem acceperunt; vel circa alios, ad quos *mediate* pervenit revelatio. Quoad *primos,* doctores plerique omnes concedunt, eos habuisse evidentiam

de existentia revelationis. Hinc dicunt 1) primum Angelum evidenter cognovisse mysteria fidei sibi a Deo revelari; quia Angelus clare videbat sibi dicta mysteria ab aliquo revelari; item aperte videbat hoc non fieri ab aliqua alia creatura (quia Angeli non minus evidenter, imo multo evidentius et certius cognoscunt, utrum aliquis alius angelus iis loquatur, et quis hic sit, quam nos cognoscamus quis nobis loquatur); ergo clare vidit hoc fieri a Deo.

2) Id extendunt ad alios Angelos; tum quia ratio allata æque probat pro omnibus; tum etiam quia alias dæmones ipsi inferiores jam dubitarent an mysteria fidei sint revelata a Deo, et consequenter an sint vera: hoc autem aperte est falsum, et contra illud Jacobi « dæmones credunt et contremiscunt » (n. 722.).

3) Idem asserunt de Beatissima Virgine Maria, quæ evidenter sciebat se concepisse sine viro, et peperisse sine dolore: nam hæc opera licet aliis non sint omnino ac simpliciter evidentia; tamen ipsis, qui vel illa faciunt, vel in se recipiunt, potest evidenter constare, esse opera divina, et sine deceptione, aut fictione facta esse: per illa ergo possunt habere evidentiam Dei testificantis — Vide Suarez (disp. 3. sect. 8. n. 3.).

4) Idem denique affirmant de Apostolis et Prophetis; quia ex una parte nulla, ut dicemus, videtur in hoc esse repugnantia; et ex alia decebat, ut Apostoli præsertim revelationem evidenter cognoscerent, quippe qui eam non modo firmissime credere, sed etiam certissime testari deberent — Vide Suarez (l. c. nn. 10. 13.); Coninck (disp. 11. nn. 53. 65.). Subintelligitur autem, hos omnes non exercuisse fidem, sicut nostram, liberam, assentientes his veritatibus *sub ea ratione, qua illis evidenter innotescebant.*

784. Quoad *alios* vero, qui mediatam revelationem habent, communiter admittitur eam non esse *omnibus evidentem;* et quæstio solum est de iis, qui longa exercitatione, considerando consonantiam utriusque testamenti; veritatem omnium prophetiarum quæ de Christo ac futuro Ecclesiæ statu tanto tempore ante fuerunt prædictæ; item quam mirabiliter nostra fides sit propagata, et quot miraculis comprobata, quanto tot sæculorum consensu conservata; has inquam aliasque fidei notas perpendendo, ex iis pleniorem de existentia revelationis notitiam hauriunt. — Quæstio

igitur proprie est: utrum revelatio *mediata* ex miraculis et aliis signis possit esse non modo *evidenter credibilis*, verum etiam *evidenter vera;* ita ut qui capaces sunt vim illorum signorum considerandi, et actu ea diligenter considerant, acquirant *evidentem* certitudinem de revelationis existentia.

785. Duplex, ut innuimus, est sententia. *Prima,* ex ratione præsertim data (n. 712.), negat; atque Auctores ejus ita rem explicant. Ex miraculis et aliis signis, quibus divina revelatio confirmatur, duplex, aiunt, exurgit judicium; unum credibilitatis, quod sic enuntiatur « *debetur* assensus firmus, quod hæc locutio est divina »; alterum veritatis revelationis, quod sic enuntiatur « existit divina revelatio, seu hæc locutio est divina ». Primum, inquiunt, est *certum* et *evidens;* alterum, *certum,* sed *inevidens.* Quid deest huic, ut dicatur *evidens?* « Evidentia intellectualis, inquit de Lugo (disp. 2. n. 10.), prout condistinguitur ab inevidentia, non potest in alio consistere, nisi in hoc, quod intellectus convincatur ab objecto ipso, et necessitetur ad assentiendum ». At cur assensus intellectus in illo judicio « hæc locutio est divina » non necessitatur ab ipsa præsentia objecti? » Quia, dicunt, manifestatio rationum non est clara eo gradu, ut excludat etiam possibilitatem formidinis *imprudentis.* Quare totum discrimen inter assensum *certum* sed *inevidentem,* et assensum *certum* et *evidentem* est, quod ille debet esse firmus et excludens omnem formidinem *prudentem,* sed non imprudentem; hic debet excludere omnem formidinem etiam *imprudentem.*

786. Quod autem, in hac sententia, dari possit judicium de credibilitate revelationis certum et *evidens,* stante judicio de existentia revelationis certo quidem sed *inevidenti,* facile ostenditur. Potest enim quis ita ratiocinari: prudens est firmissime assentiri revelationi, de cujus existentia *solum imprudens* haberi potest formido; sed de hac vel illa revelatione solum imprudens formido haberi potest; ergo prudens est illi firmissime assentiri. « Quamvis » inquit Card. Franzelin (de Tradit. etc. pag. 671.), « tot splendeant rationes manifestantes existentiam revelationis, ut sit *evidens,* exclusio *prudentis* formidinis de opposito, adeoque dum perspiciuntur et saltem dum actu considerantur rationes, rapiatur assensus in hanc veritatem: 'prudenter absque formidine erroris

teneri posse ac *debere* existentiam revelationis'; et quamvis proinde in sensu composito cum actuali consideratione rationum non maneat libertas ad judicium hoc alterum: '*prudenter* posse dubitari de existentia revelationis'; nihilo tamen minus existentia ipsa revelationis non est *evidens,* sed tantummodo *objective certa,* h. e. manifestatio rationum non est clara eo gradu, ut excludat etiam possibilitatem formidinis imprudentis. Ideo assensus intellectus non rapitur sublata libertate in hoc judicium: 'existit revelatio'. . . . saltem ubi. . . . de revelatione singularum veritatum agitur ».

787. *Altera* sententia affirmat, intra limites præstitutos, judicium de existentia revelationis, etiam quando agitur de revelatione *mediata,* posse esse evidens. Id docet Coninck (l. c. n. 68.); Suarez, qui (disp. 3. sect. 8. n. 3.), ait: sapientiores majorem quamdam humanam certitudinem ipsius revelationis habere, et non solum credibilitatis illius, eamque pervenire posse ad gradum evidentiæ moralis. De mente D. Thomæ statim dicemus: interim cf. dicta (n. 713.).

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XXXI. *Nihil obstare videtur, quominus non modo credibilitas, sed ipsa existentia, divinitas ac veritas christianæ revelationis evidenter innotescere dicatur; non quidem omnibus, sed iis, qui sufficiente ingenio atque exercitatione dispositi, attente considerant argumenta, quibus divinam esse doctrinam Christi comprobatur.*

788. *Prob.* I. Rationes *indirectæ,* quibus præcipue nititur sententia, quam impugnamus, non videntur urgere. Duæ enim sunt illæ rationes: 1ma est: si daretur evidentia de existentia revelationis divinæ, periret libertas fidei – 2da est: si daretur eadem evidentia, non possent homines, quibus christiana revelatio proponitur, illam negare: quod est contra factum.

Atqui neutra probat. Nam 1ma evertitur iis argumentis, quibus (nn. 720. seq.) ostendimus libertatem fidei non repugnare cum evidentia in attestante - 2dæ respondetur — 1) homines illi negant non modo existentiam divinæ revelationis, sed etiam credibilitatem ejus; ergo dicendum esset nec credibilitatem esse evidentem: quod in sententia, quam expendimus, negatur nobiscum — 2) Eodem igitur modo explicatur quomodo, non obstante evidentia de existentia revelationis, possit hæc negari, ac explicuimus (n. 773.) negari posse ipsam credibilitatem, quamvis hujus evidentia concedatur ab omnibus.

789. II. Quoad rationes *directas,* quibus eadem sententia adstruitur, hæc adnotare sufficiat. Ponit de Lugo (disp. 2, n. 9.) hunc syllogismum; si Deus aliquid revelat, id est verum; atqui Deus revelavit, ex. gr., Incarnationem; ergo Incarnatio est vera. Jamvero — 1) concedit de Lugo (n. 11.) conclusionem esse evidentem, posita evidentia præmissarum et bonitatis illationis — 2) Concedit pariter primam præmissam esse evidentem, et bonitatem illationis posse esse evidentem, si evidens sit etiam altera præmissa. — 3 Ut secunda præmissa sit evidens, duo debent esse evidentia; et signa, seu vera miracula, patrata esse, et ea patrata esse in confirmationem revelationis. Alterum posse esse evidens conceditur a de Lugo (l. c. nn. 20. 22.): solum tandem contendit veritatem ipsam miraculi non ita manifestari, ut excludatur omnis formido etiam imprudens: quod conatur probare (nn. seqq.).

Atqui, dicimus: — 1) rationes, quæ afferuntur ad probandum manere semper aliquam formidinem de veritate revelationis, probarent nec dæmonibus possibile esse evidentiam de eadem acquirere; quod tamen aperte repugnat doctrinæ D. Thomæ, ut statim patebit. — 2) Non possumus rationibus illis hic singillatim respondere, siquidem expendi solent in tract. *de vera relig.,* ubi de cognoscibilitate miraculi agitur: sed videntur minus prudenter urgeri ad statuendam formidinem imprudentem: unde ipsi Wirceburgenses, qui illas omnes compendio proponunt, fatentur (n. 91.) de veritate nostræ religionis ita constare, ut nullus contradicat, nisi qui valde insanus et totus stupidus sit.

790. III. Argui potest *Ex auctoritate D. Thomæ.* Etenim (2. 2. q. 5. a. 2.) quærens, «utrum in dœmonibus sit fides», docet

posse aliquem credere, « quia intellectus *convincitur* ad hoc, quod judicet esse credendum »; ideoque concludit « in dœmonibus non esse veram fidem »; *vident* enim, inquit, « multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ *a Deo esse;* quamvis ipsi res ipsas quas Ecclesia docet, non videant; puta Deum esse trinum et unum, vel aliquid hujusmodi ».

791. Nec dici potest *primo,* D. Thomam loqui de evidentia *credibilitatis,* non *existentiœ* revelationis. Nam – 1) admittit illam evidentiam, quæ necessitat fidem; sed hæc, adversariis fatentibus, non est evidentia de credibilitate, sed evidentia in attestante de veritate credendorum; ergo admittit S. Th. evidentiam in attestante. « Fides », ait (ad 2.), « quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum, secundum aliquem affectum boni, etiamsi sit informis. Unde fides, quæ est in dœmonibus, non est donum gratiæ; sed magis *coguntur* ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus».

2) Nec obstat quod S. Doctor dicit « convincitur ad hoc quod judicet esse credendum..... licet non convincatur per evidentiam rei ». Nam, ex exemplis quæ deinde affert, constat eum excludere evidentiam rei per intrinseca principia; et sic dæmones non vident « puta Deum esse Trinum et unum »; mysteria enim hujusmodi superant etiam captum Angelorum: at vero non excludit evidentiam rei per principia extrinseca; siquidem dicit dæmones non modo *videre* doctrinam Ecclesiæ esse credibilem, sed « a Deo esse ».

3) Si verum loqui velimus, expendendo hunc locum S. Doctoris, eumque comparando cum aliis, quorum aliqua refert Ripalda (disp. 12. n. 26.), dicendum est, D. Thomam per evidentiam *veritatis* intelligere evidentiam ex principiis credendorum et per evidentiam *credibilitatis* intelligere evidentiam credendorum, per principia extrinseca (auctoritatem et revelationem divinam): nulla facta distinctione inter evidentiam *credibilitatis* et *veritatis,* quæ ex his principiis *extrinsecis* haberi potest.

792. Nec excipi potest *secundo,* D. Thomam loqui de dæmonibus, quorum intellectus est naturaliter perfectior intellectu humano. Nam – 1) si dæmones ex signis revelationis possunt ejus veritatem evidenter cognoscere, signa illa, seu argumenta nostræ fidei talia

sunt, ut bene explorata evidentiam veritatis pariant: quomodo probatur vero argumenta eadem hominum captum prætergredi?

2) Unde D. Thomas quod dicit de dæmonibus, dicit etiam de hominibus; expresse enim ait: « si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini, aliquid futurum, et adhiberet signum, mortuum suscitando, ex hoc signo *convinceretur* intellectus videntis etc. ». Quare si, hac extante evidentia, adhuc requiritur voluntas movens intellectum ad assentiendum fide divina, id ideo fit quia evidentia illa solum *concomitanter* se habet, et non *formaliter;* siquidem, ut vidimus (n. 715.), docet idem S. Doctor, « quod Veritas prima non est objectum proprium fidei nisi sub hac ratione prout est non apparens ». Secus enim meritoria esset voluntas præcedens aut comitans assensum fidei, sed non ipse assensus fidei, quippe ex convictione, seu ex necessitate elicitus. Vide dicta (nn. 722. seq.).

793. IV. Duas denique objicimus rationes. *Prima* est: quando moraliter impossibile est, sive creditu difficillimum, tot ac tanta argumenta convenire in confirmationem alicujus rei quin res sit vera, datur evidentia moralis rei. Atqui in confirmationem nostræ fidei conveniunt tot tantaque argumenta, ut moraliter impossibile sit, credituque difficillimum, eam non esse veram. Ergo fides nostra eis argumentis innixa moraliter evidens est – Vide Ripalda (disp. 12. nn. 24. seqq.). – Vel paulo aliter: id, quod est evidenter credibile assensu firmissimo et irreformabili, verum sit oportet: atqui revelatio christiana est evidenter credibilis assensu firmissimo et irreformabili; ergo vera sit oportet. Conclusio hæc est non modo certa, sed *evidens,* si evidentes sunt præmissæ et nexus: non video autem quomodo utraque hæc evidentia negari possit.

Altera: illa formido, quæ dicitur *imprudens,* vel fundamentum habet in ipso objecto, quatenus objectum ita manifestatur intellectui, ut non valeat omnem formidinem expellere; vel in voluntate, quatenus non convenienter applicat intellectum ad considerandum ipsum objectum, ut veritas ejus omnino appareat. Si primum; ergo formido illa non est imprudens; siquidem non modo imprudens non est, sed est valde prudens, excepto fidei assensu, non plus objecto assentiri, quam manifestatio ejus ve-

ritatis requirat; atqui in casu, manifestatio veritatis objectivæ non esset talis, ut expelleret formidinem omnem; ergo qui cum aliqua formidine illi adhæreret, non imprudenter ageret. Dicent ergo formidinem illam *imprudentem* fundamentum habere in voluntate. Atqui si fundamentum habet in voluntate, hoc ipso debet esse per se vincibilis. Etenim vitium in voluntate esse potest, quatenus libere deficit a suo objecto, non vero quatenus nata est necessario ab eo deficere, quin possit defectum illum vitare. Ergo si illa formido imprudens a voluntate procedit, poterit ipsa voluntas melius applicare intellectum ad considerationem objecti, qua posita attentiori consideratione, formido illa expelletur. Porro motiva credibilitatis, quibus factum revelationis ostenditur, non se habet ad modum medii indivisibilis, sicut fit in metaphysicis ac mathematicis demonstrationibus; sed eorum vis ex simultanea plurium consideratione exurgit: mens nostra, in statu unionis cum phantasia aliisque sensibus, magnam contrahit mobilitatem, ita ut indigeat maxima voluntatis efficacia, ut diu attenteque rem consideret: agitur autem de veritatibus, quæ corruptæ naturæ inclinationibus repugnant. Hæ sunt veræ causæ, cur evidentia veritatis revelationis christianæ sit difficilis acquisitu, et non omnibus communis: defectus ergo hujusmodi evidentiæ nullo modo oritur ex objectiva debilitate motivorum; sed ex subjectiva mentis infirmitate ac mobilitate, quæ tamen vinci quandoque potest.

794. V. Quare concludamus cum S. P. Pio IX., qui in Ep. Encyclica « Qui pluribus » (9. Nov. 1846.) inquit: « Quam multa, quam mira, quam splendida præsto sunt argumenta, quibus humana ratio *luculentissime evinci* omnino debet, *divinam esse Christi religionem* ». Atque motivis credibilitatis breviter et eloquenter enumeratis, subdit: « Quæ certe omnia tanto divinæ sapientiæ, ac potentiæ *fulgore undique collucent,* ut cujusque mens et cogitatio vel facile intelligat christianam fidem *Dei opus esse.* Itaque humana ratio ex *splendidissimis* hisce, æque ac firmissimis argumentis *clare aperteque* cognoscens *Deum* ejusdem fidei *auctorem existere*, ulterius progredi nequit, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abjecta, atque remota, omne eidem fidei obsequium præbeat oportet, cum pro certo habeat a Deo traditum esse quidquid fides ipsa hominibus credendum, et agen-

dum proponit ». Non agitur hic de sola evidentia *credibilitatis,* sed de evidentia *divinitatis* nostræ religionis, qua clare aperteque cognoscitur Deum esse ejusdem auctorem: revelatio autem, quæ est evidenter divina, est evidenter vera.

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum judicium certum credibilitatis necessario prærequiratur ad assensum fidei.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

795. Consideravimus hactenus credibilitatem fidei in se ipsa: et vidimus revelationem christianam talibus signis confirmari, ut recte illa perpendenti evidens sit ejus *credibilitas,* et nisi evidens, saltem *certa* ipsa ejus existentia, divina origo, veritas. Nunc quæritur utrum ille qui fidei divinæ assensum elicit, debeat prius certum judicium efformare de credibilitate et existentia revelationis, ita ut, eo deficiente, desit *conditio sine qua* impossibile est credere. Antequam vero quæstioni respondeamus, præstat breviter tria declarare: 1) quodnam proprie sit judicium, de quo hic quæritur — 2) quo sensu illud dicatur certum — 3) an illud sit supernaturale.

796. *Quoad* 1^{mum} notamus imprimis, actus qui fidem præcedunt hos fere esse: 1) proponitur veritas credenda, revelatio de eadem, motiva quæ ostendunt existentiam hujus revelationis — 2) Incipit tum ex parte audientis (in quo supponimus alias cognitiones, præsertim de summa Dei veritate in cognoscendo et in dicendo) examen de propositis motivis ad probandam existentiam revelationis — 3) Sequitur in intellectu judicium speculativum et directum « revelatio, ex. gr., de Divinitate D. N. Jesu Christi existit »; vel « revelatio hujus veritatis ita proponitur ut prudenter credi possit et debeat ». Hujusmodi judicium, formaliter aut virtualiter, tria affirmat; nempe existentiam revelationis, prudentem ejus credibilitatem, officium credendi – 4) Cognita honestate et obligatione

credendi, voluntas, ob reverentiam ac submissionem erga divinam majestatem, ad fidem afficitur, et libere imperat assensum firmissimum ab intellectu præstandum Divinitati D. N. J. C., ob auctoritatem Dei revelantis — 5) intellectus tandem voluntati obediens elicit firmissimum fidei divinæ assensum.

797. Cæteris, quæ non sunt hujus loci, prætermissis, hic consideramus judicium de credibilitate et existentia revelationis. Illud autem, ut innuimus, duplex est, *speculativum* et *practicum*. Judicium credibilitatis speculativum est actus intellectus, quo judicamus Deum infinite veridicum revelasse aliquod objectum, adeoque illud prudenter propter auctoritatem Dei revelantis credi posse (esse *credibile*). Judicium practicum est actus intellectus, quo judicamus, nos credendo aliquod objectum propter auctoritatem Dei agere honeste et obligatorie (illud esse *credendum*). Atque de hoc practico judicio præsertim verum est quod docet D. Thomas (de Verit. q. 14. a. 1. c.): « Sic etiam movemur ad credendum dictis, in quantum nobis repromittitur, si crediderimus, præmium æternæ vitæ; et hoc præmio movetur voluntas ad assentiendum his quæ dicuntur ».

798. Jamvero utrumque judicium prærequiri ad actum fidei, facile consentiunt Auctores; si enim non præcederet judicium speculativum, voluntas imprudenter imperaret assensum, et fides potius esset levitas, vel pertinacia, quam actus virtutis; judicium autem practicum præcedere debere, patet ex Tractatu de actibus humanis, ubi ostenditur, illud requiri ad omnem actum honestum. Quare hic præsertim agitur de necessitate judicii speculativi certi.

799. Notamus tamen hujus judicii necessitatem proprie respicere eos, qui primo incipiunt aliquod mysterium fidei credere; ut contingit ex. gr., in iis, qui primum ad fidem convertuntur: nam ut eliciamus actum fidei circa mysteria fidei, quæ jam antea sæpe actu credidimus, sufficit ea cognitio, qua initio clare cognovimus ea mysteria ita esse credenda; quæ cognitio in nobis habitualiter perseverat, et proposito objecto credendo statim excitat intellectum ut judicet esse credibile.

800. *Quoad* 2^{dum} notandum est non modo judicium practicum, sed etiam judicium speculativum debere esse certum: atque in hoc

discrimen est inter fidem et alias virtutes; ad harum enim exercitium sufficit judicium practicum certum de honestate actionis; cum e contra voluntas non possit fidem imperare, nisi præcedat judicium etiam speculativum certum (n. 704.).

801. Judicium autem speculativum debet certum esse non modo quoad *credibilitatem* revelationis, sed etiam quoad ejus *existentiam;* si enim rationabile dubium existeret de existentia revelationis, iterum non posset voluntas assensum firmissimum propter illam imperare. Unde S. P. Pius IX., in cit. Encyclica « Qui pluribus », ait: « humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinæ revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi constet Deum esse loquutum* ac Eidem, quemadmodum sapientissime docet Apostolus, rationabile obsequium exhibeat ».

802. Certum insuper dicitur hoc judicium, quatenus — 1) non sufficit judicium solum probabile — 2) quatenus habet saltem certitudinem *adhæsionis* seu *indubitabilitatis* (Cf. de Lugo disp. 5. nn. 36. 37.) — 3) utrum vero certum etiam debeat esse certitudine *infallibilitatis,* paulo infra dicetur.

803. *Quoad* 3tium, diversi modi exponendi supernaturalitatem judicii credibilitatis præcedentis fidem videri possunt tum apud Suarez (disp. 6. sect. 8.), tum apud de Lugo (disp. 11. sect. 1.). Nobis hæc breviter subjicere sufficiat. Imprimis judicium speculativum, de quo agitur, *per se* etiam naturaliter haberi posse videtur. Atque id probant rationes, quas Suarez (l. c. n. 2.) affert. Nam — 1) judicium de credibilitate est necessarium; ergo est evidens; sed evidentia illa est naturalis, quia nullum est lumen evidens supernaturale in hac vita, loquendo secundum legem communem; ergo. — 2) « Potest directe probari, illum actum esse naturalem; quia ratio, et medium, per quod habetur, naturale est, et per discursum naturalem fieri potest; quia illud judicium est de credibilitate objecti fidei, et in sufficienti ejus propositione fundatur, ex qua resultat hic discursus: 'Quidquid sufficienter proponitur, est credibile; hoc objectum sufficienter proponitur; ergo est credibile'. In quo discursu major est nota per se lumine naturali; minor etiam experimento cognoscitur, ut supra visum est; ergo judicium de conclusione naturale est » — Vide etiam quæ habet (l. c. n. 12.).

804. Attamen certum est, judicium aliquod credibilitatis *supernaturale* quoad substantiam ad fidem prærequiri. Nam Conc. Milevit. can. 4., dicit: « donum Dei esse scire quid facere debeamus ». — Conc. Araus. II. can. 7., habet: « Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, hæretico fallitur Spir. non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis: Sine me nihil potestis facere; et illud Apostoli: Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est ». — S. Augustinus (l. 2. cont. duas Epist. Pelag. c. 8.), ponderans idem Apostoli testimonium, ait: « Quis non videat prius esse cogitare, quam credere; nullus enim credit, nisi prius cogitet esse credendum, et hoc vult Apostolus, non esse ex nobis, sed ex gratia ». Idem (de bono perseverantiæ cap. 8.) ait: « Deum dare cordi humano cogitationes pias per quas habeat fidem »; et (cap. 13.) tractans prædicta verba Pauli. « Cogitantes, inquit, credimus, et agimus quidquid credimus. Quod autem attinet ad pietatis viam, et verum Dei cultum, non sumus sufficientes cogitare », etc.

805. Porro ex his consequitur, non modo judicium practicum, sed etiam speculativum, prout disponit ac inclinat ad fidem formalem et ad voluntatem credendi, debere esse supernaturale. Quod profecto verum est de illis omnibus actibus intellectus, qui post propositam revelationem (propositio hæc ordinario fit per externum magisterium), positive ad fidem disponunt: unde de Lydia dicitur (Act. XVI. 14.): « cujus Dominus aperuit cor *intendere* his quæ dicebantur a Paulo ». Et S. Augustinus (Conf. l. 11. c. 3.) ait: « Scripsit hæc Moyses, scripsit et abiit. Non enim nunc ante me est: nam si esset, tenerem eum, et per te obsecrarem, ut ista mihi panderet. Sed unde scirem an vera diceret? Intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis veritas sine strepitu syllabarum diceret, *verum dicit:* et ego statim confidenter illi homini tuo dicerem: *verum dicis* ». Huc ergo facit animadversio Suaresii (l. c. n. 14.), ubi de judicio credibilitatis dicit: « duo posse in illo judicio considerari. Unum est, quod sit quidam assensus fun-

datus in testimoniis, et signis humanis, et divinis, per humanam experientiam cognitis aliquo modo; et sic dicimus non esse necessariam per se gratiam internam ad talem actum quoad substantiam ejus.... Secundo ergo potest considerari in illo judicio potestas, seu efficacitas ad movendam voluntatem, et quasi elevandam ad actum supernaturalem; et ad hoc dicimus esse necessarium ut cum illo judicio conjungatur aliqua divina illuminatio » — Sed hæc innuisse sufficiat; de his enim ex professo egimus in tract. *de Gratia* (disp. 2. a. 3.; et n. 873.).

806. His itaque præstitutis —

§ II.

Statuitur necessitas certi judicii de credibilitate et existentia revelationis.

Prop. XXXII. *Ad credendum fide divina non sufficit judicium probabile, sed requiritur judicium certum de credibilitate et existentia revelationis; sine quo non posset voluntas assensum firmissimum et de se irreformabilem prudenter imperare.*

807. *Prob.* I. Ad eliciendum divinæ fidei assensum, necessario prærequiritur pia affectio seu imperium voluntatis (nn. 739. seqq.); atqui voluntas nequit fidei assensum imperare, nisi revelatio ut credibilis proponatur ab intellectu; ergo ad credendum prærequiritur judicium de credibilitate. Unde S. Aug. (l. de Præd. Sanc. c. 2. n. 5.), uti paulo ante vidimus, ait: « Quis enim non videat, prius esse cogitare, quam credere ? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum ». Et Christus Dominus (Jo. XV. 24.) dixit: « Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent »; ita scilicet insinuans nos non teneri credere mysteria fidei, nisi ea judicemus *credibilia*. Jamvero judicium illud debet esse *certum*. Nam voluntas fidem imperans debet esse prudens; secus nec esset honesta, nec supernaturalis, nec ullus certe teneretur fidem imprudenter imperare. Atqui voluntas non prudenter imperaret fidem, si judicium præcedens de

credibilitate non esset certum. Ergo hoc judicium debet esse certum.

Prob. min. Voluntas imperans fidem non imperat assentiri utcumque, sed assensu firmissimo super omnia, ita ut parati simus vitam potius, quam fidem deserere; atqui hujusmodi assensum non prudenter imperaret voluntas, si judicium præcedens de credibilitate non esset certum. Ergo. Ad rem observat de Lugo (disp. 5. n. 4.): « Fides enim christiana ea firmitate assentitur suo objecto, ut simul profiteatur obligationem non recedendi, aut dissentiendi, sed credit esse adeo verum, ut nullo modo negandum sit. Ad volendum autem hoc modo credere manifestum est, non sufficere judicium probabile, nam stante probabilitate contrarii judicii dictantis licere dissentire, non potest quis certo asserere hic et nunc non licere negare hoc objectum. — Et (n. 6.): « Repugnat prudentiam dictare, objectum illud esse dignum quod credatur super omnia et sine ulla formidine, quod tamen eadem prudentia judicat, quod probabile sit esse falsum, dum judicat posse prudenter aliquem amplecti contrarium ut probabile; quare non posset eadem prudentia simul dictare, honeste et prudenter posse objectum illud firmissime et absque formidine credi cum animo cohibendi omnem formidinem: cum tamen objectum tale judicetur, de quo possit homo prudenter formidare ». — Hinc (n. 5.), ita rem confirmat: « si daretur aliqua virtus, quæ solum inclinaret ad obediendum superiori certo et evidenter præcipienti, et cujus motivum esset fugere inobedientiam contra certum superioris præceptum; tunc sane hæc virtus non posset operari ex assensu solum probabiliter proponente præceptum, et obligationem obediendi: ergo cum fides sit virtus inclinans ad credendum ea solum, quæ negare non possumus; repugnat dari voluntatem credendi ex judicio solum probabiliter dictante talem credibilitatem, quia eo ipso non manet hic et nunc obligatio simpliciter non dissentiendi ». Vide etiam dicta (n. 494. seqq.).

808. II. Conc. Trid. (sess. 6. c. 9.), dicit: « Quilibet.... de sua gratia formidare et timere potest; cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum ». Atqui possemus scire certitudine fidei, nos gratiam Dei consequutos esse, si sufficeret propositio revelationis per

medium non excludens omnem formidinem seu solum probabile: siquidem nos consequi gratiam Dei si simus rite dispositi, implicite et formaliter contineretur in propositione universali explicite revelata, qua dicitur omnes rite dispositos consequi gratiam Dei (n. 506.); et aliunde possumus cognoscere, quamvis non modo excludente omnem formidinem, nos esse rite dispositos. Ergo (Cf. de Lugo disp. 1. n. 324.).

809. III. *Ex propp. damnatis.* Nam 1) propositio XX., inter damnatas ab Innocentio XI., est: « Potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat supernaturalem ». Unde: non possumus prudenter repudiare assensum supernaturalem; sed si revelatio non proponeretur medio excludente omnem formidinem, possemus repudiare illum assensum. Ergo. — *Prob. min.* Si proponeretur revelatio per medium non excludens omnem formidinem, posset aliquando consurgere bona ratio in oppositum; sed si consurgeret bona ratio in oppositum, possemus assensum illum repudiare. Ergo.

2) Propositio XXI., damnata ab eodem Innocentio XI., est: « Assensus fidei supernaturalis, et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis; imo cum formidine, qua quis formidat, ne non sit locutus Deus »; atqui si judicium non certum de credibilitate et existentia revelationis sufficeret ad credendum, fides supernaturalis staret cum notitia solum probabili revelationis, et cum formidine, qua quis formidaret, ne non sit locutus Deus. Ergo.

810. *Dices I.:* Propositio hæc non est damnata præcise ideo, quia affirmat, judicium speculativum credibilitatis posse tantum esse probabile, et formidolosum; sed quia formidinem aut dubium de revelatione asserit in ipso actu fidei; ergo ex damnatione hujus propositionis nihil pro nobis infertur.

Resp. neg. antec. Nam — 1) Non est credibile, quod Pontifex voluerit damnare propositionem a nemine unquam traditam; jam vero nemo Catholicorum docuit, quod ipse actus fidei possit esse tantum probabilis, et formidolosus; fuere tamen quidam Neoterici, qui contendebant, posse elici fidem theologicam etiam circa talia objecta, quæ cognoscuntur tantum probabiliter esse revelata — 2) Occasio et etiam scopus damnationis erat proscribere quoque

sequelas, quas illius Auctores ex hac propositione deducebant, nempe divina fide credi posse præmotionem physicam, propriam justificationem etc. — 3) Nullus Theologus post decretum Innocentii ausus est defendere sententiam nobis contrariam; observantia autem est optima interpres. Et quamvis Pontifex expresse non damnaverit propositiones juxta mentem Auctorum; voluit tamen, ut in eodem decreto ait, damnare propositiones « partim ex diversis libris, vel thesibus, seu scriptis excerptas, partim noviter adinventas » — Vide Viva (in hanc et præced. propositionem).

811. *Dices II.:* ex thesi sequeretur, quod « ab infidelitate excusabitur infidelis (vel hæreticus) non credens ductus opinione minus probabili ». Sed hæc propositio Joannis Sanchez rursus est damnata ab Innocentio XI.; ergo. *Prob. maj.* Tamdiu aliquis excusatur ab infidelitate, quamdiu Religionem catholicam non potest credere fide divina; atqui, juxta thesim, non potest haberi fides divina, stante notitia probabili, aut etiam probabiliori revelationis. Ergo qui in casu sequeretur opinionem minus probabilem excusaretur ab infidelitate.

Resp. neg. maj. Ad *Prob. dist. maj.:* si tamen faciat quod hic et nunc potest *conc.:* secus, *neg.* Quamvis talis infidelis aut hæreticus non statim proxime possit elicere fidem supernaturalem de veritate Religionis catholicæ; potest tamen, et debet adhibere media, ut acquirat perfectiorem revelationis notitiam, ex. gr., examinando attentius motiva credibilitatis, consulendo viros doctos et pios, orando etc.: quæ si præstet, Deus dabit illi gratiam fidei; si non præstet, merito ei imputabitur infidelitas.

812. *Dices III.:* in materia religionis tenemur sequi tutiora: ergo tenemur credere Religionem, quæ apparet probabilior, et quidem fide supernaturali: fides enim præcise naturalis nihil prodest ad salutem.

Resp. dist. antec.: debemus sequi tutiora, seu probabiliora, quatenus non amplius possumus adhærere sectæ minus probabili, *conc. Ant.* quasi statim teneamur elicere fidem circa religionem magis probabilem, *subd.;* fidem naturalem, *trans. Ant.,* supernaturalem, et divinam *neg. ant.* et *conseq.* Quamdiu christiana Religio alicui non est moraliter certa, proxime non obligatur ad actum supernaturalem fidei divinæ, sed ad summum ut eliciat

actum fidei naturalem, qui licet ad salutem non prosit *positive* per modum dispositionis, aut meriti; prodest tamen aliquo modo *negative,* in quantum a tali homine removet infidelitatem tum positivam, qua pertinaciter adhæreret suo errori, tum negativam, qua culpabiliter negligeret in veram fidem inquirere. — Pro his et aliis objectionibus cf. de Lugo (disp. 5. sect. 2.); recole etiam dicta (n. 704.).

§ III.

Quomodo judicium certum de credibilitate et existentia revelationis practice efformari possit.

813. Haud difficile est intelligere quomodo possint docti judicium certum de credibilitate et existentia revelationis sibi comparare; cum enim motiva credibilitatis Religionem catholicam faciant evidenter credibilem, et credendam, eorumque efficacia a doctis facile penetretur, eo ipso facile formare possunt judicium moraliter certum de credibilitate, et existentia Religionis catholicæ in genere; quo judicio formato nulla amplius est difficultas circa credibilitatem hujus, vel illius articuli, modo aliunde habeatur sufficiens notitia, quod ejusmodi articulus ad Religionem catholicam pertineat: quod a doctis facile cognosci potest ex testimonio virorum gravissimorum, et innumerorum hominum voce, et calamo testantium, articulum illum a catholica Ecclesia tanquam fide divina credendum proponi.

814. Verum difficultas est, qua ratione pueri et indocti consequi possint certam notitiam credibilitatis revelationis christianæ; nam certitudo illa consurgit ex multis rationibus, et circumstantiis, quæ a talibus hominibus non solum non considerantur, verum etiam nec moraliter considerari possunt, vel quia non sunt instructi, vel etiam quia sæpe sunt incapaces ad tantam rerum comprehensionem obtinendam, et ideo dixit S. Augustinus (cont. Epist. Fund. c. 4.): « In catholica Ecclesia ad sincerissimam sapientiam pauci spirituales perveniunt in hac vita, cæteram quippe turbam non intelligendi vivacitas, sed credendi simplicitas tutissimam facit — ». Vide Suarez (disp. 4. sect. 5. n. 5.).

815. Ex qua difficultate – 1) sic posset imprimis argui contra statutam a nobis thesim: si ad credendum fide divina prærequireretur judicium certum de credibilitate et existentia revelationis, pueri et indocti qui non possunt sibi illud comparare, non possent credere, et consequenter non possent salvari; siquidem sine fide salus est impossibilis. Ergo non videtur requiri judicium illud certum. — 2) Aliter tamen ratiocinantur increduli; dicunt enim: si fides esset necessaria ad salutem, deberet omnibus esse possibilis; atqui non est omnibus possibilis. Fides enim, quæ prudens esse debet, impossibilis est sine præcedente judicio certo de credibilitate; atqui hoc judicium pueris ac rudibus est impossibile. Ergo.

816. Ad hanc difficultatem, quæ maximi momenti est in re de qua agimus, solvendam, præstat imprimis advertere, cum multa sint credibilitatis motiva, non omnes iisdem semper aut eodem modo moveri; sed pro diversitate indolis, dispositionis, exercitationis etc., diversa motiva, vel unum idemque diverso modo propositum, diversam habet efficaciam. Hinc, e. g., simplex expositio motivorum credibilitatis plane sufficit ad convincendum indoctum, qui si incapax est penitioris investigationis, incapax simul est videndi plures difficultates; cum magis scientifica eorumdem propositio necessaria sit ad convincendum philosophum, qui solutiones quærit difficultatum quas facile perspicit. Qua ratione merito scribit D. Thomas (2. 2. q. 2. a. 10. ad 3.): « sapientes majus meritum fidei habent, non recedentes a fide propter rationes Philosophorum, vel Hæreticorum contra fidem inductas ».

817. Hæc pulchre complexus est S. Augustinus (l. 1. ad Simplician. q. 2.), dicens: « Videmus alios aliter iisdem rebus demonstratis vel significatis ad credendum moveri. Sicut exempli gratia, Simeon in Dominum nostrum Jesum Christum adhuc infantem parvulum credidit, spiritu ei revelante cognoscens. Nathanael ad unam sententiam, quam ab illo audivit, priusquam te Philippus vocaret, cum esses sub arbore fici vidi te, respondit, Rabbi tu es Filius Dei, tu es Rex Israel. Quod tanto post quia confessus est Petrus, meruit audire, quod beatus esset, et quod ei darentur claves regni cœlorum. Miraculo facto in Chana Galilææ, quod initium signorum Jesu Joannes Evangelista commemorat, aqua

in vinum conversa, crediderunt in eum discipuli ejus. Multos loquendo invitavit ad fidem. Multi nec suscitatis mortuis crediderunt. De cruce atque morte ejus conterriti etiam discipuli titubarunt: et tamen latro tunc credidit, cum eum non præstantiorem videret in operibus, sed consortio crucis æqualem. Unus etiam de numero discipulorum post ejus resurrectionem non tam viventibus membris, quam recentibus cicatricibus credidit. Multi ex eorum numero, a quibus crucifixus est, qui videntes eum miracula facientem contempserant, discipulis ejus prædicantibus, et in nomine ejus alia facientibus, crediderunt ».

818. Hac supposita animadversione, duplex disitinguenda est credibilitatis fidei investigatio; una, quæ fit immediate examinando motiva credibilitatis, historica testimonia quibus nituntur, et alia principia ex quibus credibilitas ipsa fidei deduci potest: altera, quæ fit mediante fide humana, simpliciter accipiendo testimonium parentum, Parochi, etc. (cf. Suarez l. c. n. 10.). Prima difficilis in se est, supponit ingenium acutum et excultum, nec non tempus et studium; ac proinde rudibus ac pueris est impossibilis; secunda est obvia et facilis, eaque pueri et rudes ipsi sunt capaces. Prima non tam necessaria est ad credendum, quam ad rationem reddendam de fide nostra eamque defendendam: quod certe non ab omnibus æque præstari potest aut debet; altera necessaria est ad credendum, ideoque est omnibus communis. Huc facit præclarum dictum D. Thomæ (2. 2. q. 4. a. 8. ad 2.): « cæteris paribus visio est certior auditu; sed si ille, a quo auditur, multum excedit visum videntis, sic certior est auditus, quam visus: sicut aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur ».

819. Quare, uti notat Viva (in prop. XXI. damn. ab Innoc. XI. n. 10.), ita merito ratiocinari posset indoctus: « Ego in rebus a me ignoratis, ac præsertim Religionis, stare debeo judicio sapientum et piorum hominum; sed Parochus est sapiens et pius; ergo ejus judicio mihi standum est, et illa teneor credere, quæ mihi credenda proponit ». Audit autem indoctus Parochum, parentes etc., dicentes, Deum miracula patravisse in confirmationem revelationis; videt facile, Parochum ab Episcopo missum cum eo

esse in communione; non difficile est videre idipsum alios pios et sapientes sentire; Episcopum cum aliis Episcopis, vel cum ipso Summo Pontifice consentire, seu communicare; nullam habet aliunde rationem prudenter dubitandi; poterit ergo indoctus ille sine ulla formidine prudenter judicare, revelationem esse credibilem; vel etiam illative, eam realiter esse factam. — cf. Suarez (disp. 4. sect. 5. n. 8.).

820. Sufficere autem certitudinem de existentia revelationis et de credibilitate fidei, quam quis sibi comparat *mediante fide humana,* modo dicto, facile probatur. Etenim ea via acquirendi certitudinem de credibilitate et existentia revelationis, ad fidem præ-requisitam, sufficere dicenda est, quam Deus ipse instituit, et cui consequenter semper fideles acquieverunt; atqui viam *mediante fide humana* Deus ipse instituit, eique semper fideles acquieverunt. Ergo.

Prob. min. 1) dicitur (Malach. II. 7.): « Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus : quia angelus Domini exercituum est ». - (Deut. VI. 7.) : « Narrabis ea filiis tuis » et (XXXII. 7.): « Interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi; majores tuos et dicent tibi » — (Matt. XXIII. 1. seqq.): « Locutus est ad turbas et discipulos suos, dicens: super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisæi. Omnia ergo quæcunque dixerint vobis, servate et facite ». Plura leguntur similia. — Recole etiam dicta (n. 774.).

2) Id confirmatur ex iis quæ Deus vel in ordine naturæ disposuit; multa enim quæ ad vitam sive physicam sive moralem certa sint oportet, non aliter cognoscuntur, quam fidem adhibendo parentibus, aut aliis, cum nulla appareat ratio de eorum testimonio dubitandi: atque ita agentem rationabiliter se gerere ipse communis sensus ostendit (Cf. Murray Tract. de Eccl. edit. compend. nn. 166. seqq.). Quod argumentum perbelle illustrat S. Augustinus (de util. cred. c. 12. n. 26.), dicens: « Quæro enim, si quod nescitur, credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi, eosque mutua pietate diligant, quos parentes suos esse non credant. Non enim ratione ullo pacto sciri potest: sed interposita matris auctoritate de patre creditur : de ipsa vero matre plerumque nec matri, sed obstetricibus, nutricibus, famulis. Nam cui

furari filius potest, aliusque supponi, nonne potest decepta decipere? Credimus tamen, et sine ulla dubitatione credimus quod scire non posse confitemur. Quis enim non videat pietatem, nisi ita sit, sanctissimum generis humani vinculum, superbissimo scelere violari? Nam quis vel insanus eum culpandum putet, qui eis officia debita impenderit quos parentes esse crediderit, etiamsi non essent? Quis contra non exterminandum judicaverit, qui veros fortasse parentes minime dilexerit, dum ne falsos diligat metuit? Multa possunt afferri, quibus ostendatur nihil omnino humanæ societatis incolume remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum ».

3) Judicium certum de credibilitate et existentia revelationis ideo requiritur, quia absque illo voluntas non posset prudenter imperare assensum fidei. Atqui ad prudenter imperandum assensum fidei sufficit judicium credibilitatis efformatum mediante fide humana, eo modo quo diximus. Etenim observat de Lugo (disp. 5. n. 36.) « rusticum illum vel puerum non judicare absolute et in universum, quod motiva sibi proposita obligent *quemlibet* ad credendum firmiter, sed solum quod obligent ipsum; et hoc quidem verum et evidens est: cum enim non occurrant ei rationes, quæ homini docto occurrerent ad prudenter formidandum, non potest ipse prudenter formidare, et pro ejus captu motiva illa fortissima sunt, quae debilia essent in ordine ad alios».

821. Hinc Theologi duplicem hic distinguunt certitudinem, *absolutam* unam, aliam *respectivam*. Prima habetur, quando revelatio ita exhibetur, ut inspectis sive motivis sive modo quo proponuntur, obtinere valeat assensum firmum, seu certo credibilis appareat *præ quocumque intellectu* etiam sagaciori. Altera habetur, quando vel ratione motivorum quæ apparent, vel ratione modi quo proponuntur, revelatio exhibetur ut digna assensu firmissimo *præ aliquo intellectu* (pueri, rudis etc.); non vero præ quocumque intellectu, etiam exculto, sagaci et acuto. — *Per se,* aiunt, certitudo *respectiva* de credibilitate revelationis sufficit ad assensum fidei imperandum et eliciendum.

822. *Dices tamen I.:* si certitudo *respectiva,* acquisita mediante fide humana, de credibilitate et existentia revelationis sufficeret ad actum fidei eliciendum; posset ei quandoque subesse fal-

sum: hinc dari posset obligatio credendi falsam revelationem — imo assensus fidei falsus. Quod certe admitti nequit.

Respondetur: — 1) Si detur sufficiens propositio de revelatione falsa, nihil vetat quominus voluntas imperans fidem sit bona, et etiam supernaturalis: « fateor, inquit de Lugo (disp. 4. n. 92.), in prædicto casu rusticum habere piam voluntatis affectionem..... qua vult credere fide divina mysterium falso propositum ; fateor etiam mereri per illam voluntatem credendi, et peccare etiam aliquando, si eam non habeat ». — 2) Assensus tamen, qui sequeretur, non esset fides divina, ut ostendimus (nn. 699. seqq.). – 3) Solum ergo superest ut inquiramus, utrum dari possit sufficiens propositio de revelatione non existente.

823. Suarez (disp. 3. sect. 13. n. 9.), probabile censet « in re ipsa nunquam dari sufficientem propositionem rei falsæ, quæ ad credendum per fidem infusam sufficiat ». Quod explicans (disp. 4. sect. 5. n. 9.), ait: « si contingat exteriorem prædicationem fidei et propositionem non esse sufficientem ad formandum judicium, ita firmum et evidens de credibilitate fidei, vel absoluta, vel comparata cum alia doctrina, tunc per divinam inspirationem et vocationem internam posse compleri hujusmodi credibilitatem; ita sumo ex D. Thoma, quodlib. 2. a. 6. ubi dicit: quamvis ordinarie fides fiat credibilis per miracula et alia externa signa, nihilominus sine illis posse Deum per vocationem internam, propositionem complere, juxta illud Joan. 6.: « Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me; imo, potest, inquit, talis esse interna vocatio, ut teneatur homo non resistere sed fidem adhibere, juxta illud Isaiæ 50.: Dominus Deus aperuit aurem, ego autem non contradico ». — Quare, in hac sententia, certitudo credibilitatis fidei, quæ aliquando *per se* esset solum *respectiva,* addito auxilio gratiæ speciali esset semper *absoluta ;* et consequenter semper esset certitudo non modo *adhæsionis* et *indubitabilitatis,* sed etiam *infallibilitatis:* seu semper esset certitudo subjectiva simul et objectiva.

824. Lugo tamen (disp. 4. sect 6.), cui consentit Viva, et alii, concedit posse aliquando ita proponi falsam revelationem, ut quis judicet se posse et debere credere: idque illustrant præsertim exemplo illius, qui simul edoceretur a Parocho verum et falsum

articulum, et pro utroque eadem exhibente motiva. — Quare, in hac sententia, certitudo credibilitatis posset aliquando esse solum *respectiva* et *indubitabilitatis;* non vero *absoluta* et *infallibilitatis.*

825. Ut res paucis concludatur, hæc statui posse videntur: — 1) conveniunt omnes, excluso gratiæ adjutorio, posse falsam revelationem ita proponi, ut quis judicet se posse et debere credere — 2) Hoc vero gratiæ auxilium conferri merito dicitur in casu necessitatis: si ageretur, ex. gr., de homine habente bonam voluntatem credendi, si veritates revelatæ ei proponantur; si ageretur de veritatibus necessario credendis; si instaret mors, ita ut desit tempus et modus aliter inquirendi; atque huc præsertim facit illud D. Thomæ (2. 2. q. 2. a. 9. ad 3.): « ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, et, quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis: unde non leviter credit ». — 3) Idem gratiæ auxilium merito admittitur, secundum ordinariam Dei providentiam, pro iis qui bona fide diligenter inquirunt, orant etc. Hæc patent ex dictis in tract. de gratia — 4) At nulla videtur esse cogens ratio admittendi idem gratiæ auxilium in omnibus et singulis casibus, ita ut nunquam possit dari sufficiens propositio apparentis revelationis. Ut enim observat idem Suarez (disp. 3. sect. 13. n. 5.), impugnans sententiam Altisiod.: « non constat de tali promissione, quia materialiter decipi circa rem aliquam fidei, non est contra salutem æternam, et ideo necessarium non est ut Deus speciali providentia quemcumque hominem illuminet, ne sic decipiatur ». Ad rem etiam D. Thomas (2. 2. q. 8. a. 4. ad 1.): « aliqui.... possunt hebetudinem pati circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis: sed circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, sufficienter instruuntur a Spiritu Sancto secundum illud I. Jo. II., unctio ejus docet vos de omnibus ».

826. *Dices II.:* Si certitudo *respectiva,* cui potest aliquando subesse falsum, sufficeret ad imperandam fidem; suborto aliquo dubio post susceptionem fidei, posset aliquis repudiare assensum fidei, aut saltem voluntarium dubium in fide admittere. Atqui, ex prop. XX. damn. ab Innocentio XI., nequit quis prudenter repudiare assensum fidei quem habebat supernaturalem; et aliunde dubius in fide hæreticus est. Ergo.

Respondetur: 1) Si conferatur prop. XX. damn. cum XIX. et XXI., cum quibus connectitur, patet sensum Auctoris earum fuisse, quod assensus fidei repudiari possit *manente eadem apparentia credibilitatis;* cum enim, juxta ipsum, ad assensum fidei sufficiat *probabilitas* cognita qua talis, non est cur stante eadem apparentia credibilitatis, non posset quis priorem assensum repudiare. Vide Viva (in illam prop. n. 1.). Nos vero requirimus credibilitatem saltem *respective certam;* et hac manente, nemo nisi temere et imprudenter, repudiaret assensum.

2) Assensus præstitus ob revelationem existimatam non est, ut vidimus, assensus fidei divinæ; ergo, si error deinde cognoscatur, non inde repudiatur, supernaturalis assensus fidei. Si vero quis certitudinem habuit *respectivam* de credibilitate et existentia revelationis *veræ,* etiamsi aliquod dubium inde suboriatur, nec potest assensum fidei repudiare. Nam assensus præstitus præcedente tali judicio credibilitatis, fuit verus assensus fidei, adeoque tum ratione principii elicientis illum et imperantis, tum ratione formalis objecti firmissimus; atqui prudentia exigit ut non retractetur assensus firmissimus ob aliquam subortam difficultatem: tunc potius tenetur ille inquirere de veritate et sensu Ecclesiæ, atque inquirenti Deus præsto est sua illustratione; ut enim dicitur (Ps. XXXIII.): « Inquirentes Dominum non deficient omni bono » — Vide Viva (in prop. 20. n. 13.).

827. *Dices III.:* Si respectiva certitudo credibilitatis sufficeret, multi hæretici versarentur in eadem conditione ac rudes catholici: illis enim per suos ministros, parentes etc., proponuntur falsa dogmata eodem modo, ac rudibus proponuntur veritates catholicæ. Ergo quemadmodum hæretici habere possunt justam causam mutandi, aut in dubium revocandi suam fidem; ita etiam catholici.

Respondetur neg. parem esse conditionem hæreticorum et catholicorum. Nam 1) *si agatur de fide suscipienda,* minister hæreticus rem proponeret juxta suum privatum judicium; facile deprehenderetur ab aliis, quandoque ipsius sectæ, dissentire; difficile ostenderet miracula aut alia signa patrata fuisse in confirmationem hujus vel illius veritatis, et, si agatur de falso dogmate, id esset impossibile, etc. Qui e contra apud catholicos instruitur, ut diximus, facile posset in propositione facta a Parocho etc.,

propositionem videre ipsius Ecclesiæ « ad quam solam » inquit Conc. Vat. (Const. *Dei Filius* cap. 3.) « pertinent omnia quæ ad evidentem fidei christianæ credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis fecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinæ suæ legationis testimonium irrefragabile. »

2) Ad amplectendam fidem veram præsto est, inquit idem Conc. (l. c.) gratia « Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati »; imo in ipsa inquisitione veritatis, si in humilitate et oratione fiat, non deest gratia Dei; cum e contra ipsa gratia removeat potius a falso dogmate amplectendo, et adjuvet in inquisitione, si debite fiat, ad illud discernendum. « Cui quidem testimonio (Ecclesiæ) efficax subsidium accedit ex superna virtute. Etenim benignissimus Dominus et errantes gratia sua excitat atque adjuvat, ut ad agnitionem veritatis venire possint; et eos, quos de tenebris transtulit in admirabile lumen suum, in hoc eodem lumine, ut perseverent gratia sua confirmat, non deserens nisi deseratur ».

3) *Si agatur de dubio suborto, suscepta jam fide;* merito, ut suo loco uberius demonstrabimus, illud rejicitur a catholico, si semel ei constat veritatem illam ab Ecclesia proponi; hæretico vero deest hoc fundamentum dubium contemnendi, cum nitatur suo judicio. Quod si veritas catholicis proponatur a Parocho, magistro etc., et illi fundamentum habent dubitandi, num Parochus proponat vere doctrinam Ecclesiæ; haud difficile erit de ea re se certiores reddere, sive ex gratia Dei, sive ex ipsa facilitate Ecclesiæ sensum assequendi. Unde hæretici per gratiam inducuntur ad examen apparentium rationum sui erroris et rationum veritatis, atque in hoc examine quo sincerius divina illustratione implorata coram Deo ex desiderio salutis consultaverint, eo magis Deus qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire (1. Tim. 2. 4.), per suam gratiam eos deducet ab errore et adducet ad agnitionem veritatis. Ex adverso quoniam « Deus non deserit, si non deseratur, ut pie semper iusteque vi-

vatur » (S. Aug. de natur. et grat. contra Pelag. c. 26.; Conc. Trid. sess. 6. c. 11. 13.; Conc. Vatican. de Fide cap. 3.), a vera fide sub lumine gratiæ jam suscepta et credita ad deliberatam dubitationem vel omnino ad negationem homines infelices, negligendo gratiam eique resistendo, delabuntur. Naufragium circa fidem antecedit et semper comitatur repulsio bonæ conscientiæ. « Milites in illis bonam militiam, habens fidem et bonam conscientiam, quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt » (1. Tim. 1. 19. cf. Heb. 6. 4. seq.; 2. Pet. 2. 21.) — Vide Card. Franzelin (de trad. pag. 686).

828. Quare merito statuit Conc. Vat. (can. 6. in cit. cap. 3.): « Si quis dixerit, parem esse conditionem fidelium atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici justam causam habere possint, fidem quam sub Ecclesiæ magisterio jam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suæ absolverint; anathema sit ».

ARTICULUS NONUS

In quid ultimo resolvatur actus fidei.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

829. In hoc articulo proprie agitur de analysi actus fidei. Analysis enim actus fidei est quidam mentis veluti regressus, quo assensus fidei ad sua principia reducitur, seu in suas causas resolvitur. Cum autem ex hactenus disputatis hæc fidei resolutio omnibus debeat esse perspecta; hic paucis illam complectimur, ut, omnibus sub unico veluti conspectu positis, totius tractationis fructus plenius ac facilius capiatur.

830. Causæ actus fidei aliæ sunt *subjectivæ,* quæ et *effectivæ* seu efficientes ab aliquibus dicuntur; suntque illæ a quibus actus fidei veluti efficitur: aliæ sunt *objectivæ,* quæ et *motivæ* vocantur, quatenus ad actum fidei eliciendum efficientem causam mo-

vent. Resolutio ergo actus fidei fieri potest in causas ejus vel subjectivas, vel objectivas.

831. Si spectentur causæ subjectivæ, nemini dubium esse potest divinæ fidei assensum resolvi in habitum fidei (vel auxilium transiens supernaturale vices habitus supplens, quando nempe elicitur actus fidei a nondum habente habitum); in intellectum, qui simul cum habitu assensum illum elicit; et in gratiam actualem, sine qua nullus supernaturalis actus effici potest. Hoc evidens est; fides enim *effective* resolvitur in principia, a quibus veluti elicitive seu efficienter procedit: principia autem hujusmodi sunt ea quæ diximus.

832. Verum hic inquirimus causas objectivas fidei. Analysis enim actus fidei præcipue instituitur, ut possimus respondere quærenti: cur credis? At huic quæstioni proprie respondetur, assignando motiva quæ nos inducunt ad credendum seu causas objectivas; sic enim ostendimus obsequium nostræ fidei esse rationabile. Unde qui interroganti « cur credis? » responderet: « credo quia habeo habitum fidei etc. »: verum quidem diceret, sed non responderet quæstioni ad mentem interrogantis. « Sicut, inquit de Lugo (disp. 1. n. 6.), non responderes ad mentem interrogantis, si petenti a te, cur volueris Romam venire, diceres, quia habeo voluntatem: ipse enim non quærebat de causa efficiente, sed de motivo volendi, quod fuit vel negotium expediendum, vel visitare loca sacra, etc.; sic interroganti, cur credas Incarnationem, non respondes ad rem dicendo, quia habeo habitum infusum, vel qualitatem supplentem loco habitus: ipse enim non quærit de causa efficienti, sed de motivo ex parte objecti, quod est, vel ratio, vel auctoritas, vel ipsius objecti veritas in se apparens ».

833. In reddenda vero ratione de nostra fide, præcipue vitanda est difficultas de circulo vitioso, vel de petitione principii, in quam Ecclesiæ inimicis videntur Catholici incurrere. Si enim, inquiunt, quæris a Catholico, cur credis Incarnationem; respondet ob auctoritatem Dei revelantis: si quæris, cur credis revelationem de Incarnatione; respondet, ob auctoritatem Ecclesiæ: si quæris, cur credis auctoritatem Ecclesiæ; respondet, quia revelata est. En petitio principii — Similiter, si quæris a Catholico, cur credis Incarnationem; respondet ob auctoritatem et revelationem

divinam; creditur autem revelatio propter miracula; miracula iterum creduntur propter revelationem. En iterum circulus vitiosus. Ita pariter ratiocinantur de aliis casibus.

834. Porro iis, qui ideo censent nos in circulum vitiosum incidere, quia nesciunt aut nolunt distinguere diversa media, quibus assequimur miraculorum, Scripturarum, Ecclesiæ veritatem; non est hic respondendi locus: de hac re, prout spectat præsertim ad Ecclesiæ ac Scripturarum cognitionem, agemus in seq. disp. Nunc iis respondere intendimus, quibus ideo videmur circulum vitiosum admittere, quia non distinguunt diversas quæstiones, quæ continentur sub hac simplici interrogatione; cur credis? Hæc enim quæstio est valde complexa; hinc plures habere potest sensus, qui nisi distinguantur, facile accidit ut ab una ad aliam quæstionem transeamus, diversos causarum ordines simul permiscendo.

835. Quod facile intelligitur, si recolamus fidem considerari posse vel *secundum complexum* omnium actuum qui ad credendum fide divina requiruntur, vel *formaliter* prout est ipse assensus firmissimus in objectum revelatum ob auctoritatem Dei revelantis. Primo modo considerata fides complectitur judicium de credibilitate vel etiam de existentia revelationis, piam voluntatis affectionem et ipsum actum credendi. Unde quando quæritur, cur credis? sensus quæstionis jam potest esse triplex: — 1) Quare judicas hoc mysterium esse credibile et credendum ut a Deo revelatum? — 2) Cur vis credere, seu quare imperas assensum certissimum? — 3) Cur assentiris huic vel illi mysterio assensu fidei divinæ firmissimo? Fides ergo jam potest resolvi *dispositive*, ut ajunt, in motiva quibus nititur judicium de credibilitate; *affective* in motiva quibus nititur imperium voluntatis; *creditive* vel *formaliter* in ipsum motivum intrinsecum fidei — Vide dicta (nn. 384. seqq.).

836. His itaque adnotatis —

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XXXIII. *Si instituatur objectiva actus fidei analysis ad respondendum quœstioni « cur credis ? » dicendum videtur* — 1. *fidem dispositive, ut ajunt, resolvi in motiva credibilitatis, propter quœ judicamus revelationem christianam esse credibilem et credendam* — 2. *affective vero in objectivam honestatem, propter quam voluntas imperat assensum fidei* — 3. *creditive denique seu formaliter in auctoritatem Dei revelantis propter seipsam creditam.*

837. *Prob.* 1ma *pars.* Diximus sensum illius quæstionis « cur credis » esse aliquando: cur judicas revelationem christianam esse veram aut credibilem ? Huic vero quæstioni bene respondetur : quia per multa signa Deus illam confirmavit; per miracula, martyria, populorum consensum etc. Sed hoc pertinet ad judicium credibilitatis, quod non est actus fidei divinæ, sed veluti ad illum *disponit:* ergo fides *dispositive* sumpta resolvitur in motiva credibilitatis — Vide dicta (nn. 361. seqq.).

838. *Dices:* possum ulterius progredi, et dicere: Gratia Dei me primum permovit et induxit ad credendum. — *Resp.:* nos hic agimus de causis objectivis et extrinsecis, quæ tantum dispositive inducunt hominem ad credendum, non effective. At gratia Dei non est motivum extrinsecum, sed intrinsecum, se habens ex parte subjecti: nec tantum dispositive, sed etiam effective movet hominem ad actum credendi — Vide dicta (nn. 345. seqq.).

839. *Prob.* 2da *pars.* Objectiva honestas, propter quam voluntas imperat assensum fidei, vel est illa, quæ relucet in ipso actu volendi assentiri primæ Veritati loquenti, idest obsequium et reverentia erga Deum, primam veritatem; vel alia pertinens ad virtutem obedientiæ, caritatis, timoris, etc.: siquidem potest actus fidei *imperari* etiam ab aliis virtutibus, quamvis minus proprie nec tam proxime. Porro etiam posito judicio credibilitatis, fieri

potest ut actus fidei non sequatur, deficiente imperio voluntatis; illud enim judicium est conditio sine qua voluntas nequit prudenter imperare, non vero motivum, propter quod necessario imperet fidem. Potest ergo rationabiliter quæri « cur credis » ita ut sensus quæstionis sit: quid movit voluntatem tuam ad imperandam fidem? Cui quæstioni bene respondetur assignando motivum illius imperii, quod non est aliud quam prædicta objectiva honestas. Atqui hoc motivum pertinet ad fidem *affective* sumptam; ergo fides *affective* considerata resolvitur in objectivam honestatem, propter quam voluntas imperat fidem.

840. *Prob.* 3^tia^ *pars.* « Ultimo resolvi, uti bene animadvertit de Lugo (disp. 1. n. 7.), nihil est aliud, nisi quod interroganti non sit ulterius progrediendum, cum reddatur ei ultima ratio nos movens, et ad quam nulla alia nos movet, sed ipsa movet ad aliud credendum ». Atqui talis est auctoritas Dei revelantis respectu fidei *formaliter* sumptæ. Ergo fides *formaliter* ultimo resolvitur in auctoritatem Dei revelantis. Declaratur min. Interroganti, cur credis Incarnationem; respondeo ob auctoritatem Dei revelantis. Ulterius interroganti, cur credis, vel cur assentiris auctoritati Dei revelantis; respondeo: propter seipsam. Propter seipsam quidem, in nostra sententia, non ex apprehensione terminorum cognitam, sed eodem actu, quo credo Incarnationem, creditam. Eodem enim actu, quo Deus revelat Incarnationem, *exercite* dicit se dicere, et se esse sapientem et veracem. Vide dicta (nn. 389. seqq.; 399. seqq.). Porro præ oculis haberi debet, ultimam *objectivam* causam actus fidei debere illum *specificare,* non vero *determinare* quoad exercitium (n. 388.): determinatur enim actus fidei ab imperio voluntatis, adeoque liber est et meritorius.

841. *Dices:* auctoritas Dei revelantis non est ultima ratio, quæ me movit ad credendum; nam interroganti « cur assentiris auctoritati Dei revelantis Incarnationem », debeo respondere: quia multa facta sunt miracula in confirmationem hujus veritatis.

Respondetur: si ita responderem, jam transirem a quæstione de resolutione fidei *formaliter* sumptæ ad aliam quæstionem de resolutione fidei *dispositive* sumptæ; propter miracula enim judico revelationem de Incarnatione esse credibilem, sed non *for-*

maliter credo: *formaliter* credo ob auctoritatem Dei revelantis fide creditam, quæ proinde, manendo in eadem quæstione de resolutione formali fidei, est ultima intrinseca ratio objectiva, propter quam credo — Vel: si quæras a Christifideli sic affirmante seu *credente* revelationem Incarnationis: Quare credis Incarnationem? Respondet, quia Deus revelavit: Si urgeas, Quare credis, Deum revelasse? Respondet distinguendo: si quæris motivum intrinsecum ipsi formali assensui fidei, dicit, esse ipsammet revelationem, quam Deus exercite revelat, dum revelat mysterium; unde mysterium, et revelatio creduntur unice, quia Deus revelavit. Sin quæris motivum extrinsecum, illud est vel motivum fundans judicium credibilitatis, vel motivum propter quod voluntas imperat fidem, etc. — Vide Becanum (cap. 9. q. 8.), qui breviter ac perspicue eadem proponit.

842. Scholion. In hac analysi actus fidei nihil diximus de auctoritate Ecclesiæ. Si enim Ecclesia consideretur — 1) uti regula proxima *directiva* fidei, quodnam sit ejus proprium munus in re fidei, dicemus in seq. disputatione — 2) Ecclesiam non esse id, in quod ultimo resolvitur assensus in revelationem, propter quam formaliter credimus, jam demonstravimus (n. 363. seqq.) — 3) Si Ecclesia consideretur ipsa uti perenne ac visibile credibilitatis motivum (n. 827.), idem dicendum est de Ecclesia ac diximus de motivis credibilitatis quoad assensum fidei — 4) Sicut illa, quæ motiva credibilitatis audiunt, possunt etiam considerari uti complementum divinæ locutionis (n. 359. 378.), ac consequenter uti pars revelationis ingredi motivum fidei: ita etiam Ecclesia, prout vestita iisdem signis est complementum integrale ipsius divinæ locutionis ad nos derivatæ — 5) Denique si consideretur Ecclesia, prout sub existentia Sp. Sancti est organon infallibile proponendi doctrinam revelatam; ejus auctoritas et testimonium non est humanum, sed divinum. « Ubi Ecclesia », inquit Card. Franzelin (de Tradit. etc. pag. 693.), « jam cognoscitur ut organon infallibile Spiritus Sancti ad proponendam doctrinam revelatam; facile patet, talem testificationem non esse humanam tantummodo, sed esse locutionem Spiritus Sancti per Ecclesiam, dum locutio Spiritus Sancti olim facta per Prophetas et Apostolos (cf. Heb. I. 1.)

nunc eadem proponitur a Spiritu Sancto per Ecclesiam. Locutio autem divina est *motivum formale* fidei. Ergo hoc modo spectatum testimonium Ecclesiæ, non quatenus est hominum, sed quatenus est Spiritus Sancti, pertinet ad formale motivum fidei ». Sane actio instrumenti, qua talis, magis tribuitur principali agenti, quam ipsi instrumento: sed Ecclesia est instrumentum Sp. Sancti dum nos docet res fidei, seu veritates divinitus revelatas. Unde illud « visum est Spiritui Sancto et nobis ».

ARTICULUS DECIMUS

Utrum fides sit omnibus necessaria ad salutem.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

843. Absoluta actus fidei analysi, superest ut agamus de quadam fidei affectione seu dote, quæ est *necessitas*. Eam sat indicavit Apostolus, cum dixit, quod « fides est sperandarum *substantia* rerum »; et clarius asseruit, cum de hac eadem fide pronuntiavit, quod « sine illa impossibile est placere Deo ». Ecclesiæ documenta, quibus hæc veritas definitur, opportunius exhibebimus in probationibus thesis statuendæ. Nunc præstat quæstionis sensum paucis aperire.

844. Distinguunt communiter Theologi duplicem necessitatem: unam quam vocant *medii;* aliam *præcepti*. Cum vero fides utroque modo sit necessaria; oportet imprimis discrimen ostendere inter utramque illam necessitatem. Eo vel magis, quod hæc distinctio aliquatenus obscura videri potest: quidquid enim est medium necessarium ad salutem videtur etiam præceptum; siquidem præceptum est ut tendamus ad salutem consequendam, ac propterea ut adhibeamus medium, sine quo salus est impossibilis. Ac vicissim quidquid necessarium est necessitate præcepti videtur etiam necessarium necessitate medii; nam observatio mandatorum est medium maxime ad salutem necessarium; juxta illud

(Matth. XIX. 17.): « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata ». Oportet ergo accurate utriusque necessitatis naturam expendere, ut clare innotescat id in quo una ab altera discrepat.

845. Quamvis autem plures sint rationes discriminis inter necessitatem medii et præcepti; earum tamen una est veluti *formalis,* a qua cæteræ derivantur. Cum necessitas præcepti, ut nomen ipsum indicat, unice oriatur ex imperio superioris, inducit solum aliquam necessitatem *per accidens,* quæ consistit in ablatione impedimenti ad salutem, quod est peccatum; observatio namque præcepti, tollens peccatum, tollit impedimentum ad salutem, atque ita ad salutem est necessaria. At vero necessitas medii in ordine ad salutem est *per se;* quod enim hac necessitate ad salutem necessarium dicitur duo sibi vindicat: — 1) ut sine eo salus obtineri non possit; secus utile sed non necessarium diceretur — 2) ut positive influat, seu aliquid conferat ad salutem.

846. Supposita vero hac radicali differentia, possumus et alias assignare. *Prima* petitur ex parte materiæ, in quam necessitas cadit: necessitas præcepti nequit cadere nisi in actus liberos (idem de omissionibus), uti evidens est ex natura præcepti; necessitas medii potest in alias res præter actus cadere, ex. gr., in habitum gratiæ sanctificantis.

Altera etiam petitur ex parte materiæ: nam necessitas præcepti respicere potest actus liberos et eorum carentiam; necessitas medii solum respicit res vel actus positivos. Quod enim necessarium est necessitate medii ad salutem, debet positive in illam influere; sed ens seu actus positivus, et non simplex negatio potest positivum influxum exercere.

Tertia petitur ex parte subjecti, quod respicit: necessitas præcepti potest solum inveniri in adultis ratione utentibus; necessitas medii etiam in parvulis invenitur, quibus certo, ex. gr., baptismus est necessarius.

Quarta denique differentia, quæ passim assignari solet inter necessitatem medii et præcepti, est quod prima necessarium dicitur id, sine quo etiam inculpabiliter omisso non potest obtineri salus; altera vero id, quod *inculpabiliter* omissum non obest saluti. Revera necessitas præcepti in ordine ad salutem solum est, ut diximus, ad removendum peccati impedimentum; sed ignoran-

tia invincibilis excusat a peccato, ideoque si ignorantiæ causa præceptum non observetur, id non obstat saluti. Verum necessitas medii dicit positivum influxum et causalitatem; sed causalitas et positivus influxus deest, si desit causa influens etiam per ignorantiam invincibilem; ac proinde quod est necessarium necessitate medii tale est, ut etiamsi inculpabiliter desit, salus est impossibilis.

847. *Dices* contra hanc differentiam: quando medium necessarium ad salutem nequit, per ignorantiam vel impotentiam, *in re* adhiberi, requiritur et sufficit *votum* illius; atqui idem contingit in re necessaria solum necessitate præcepti, quatenus si invinciliter ignoretur, potest et debet suppleri saltem per generale propositum servandi omnia præcepta. Ergo.

Respondetur: — 1) Non omnia quæ necessaria sunt necessitate medii, possunt suppleri per votum: fides, ex. gr., ut paulo inferius dicemus, est necessaria necessitate medii *in re*. Hoc autem in necessitate præcepti nunquam invenitur. — 2) « Quando necessitas medii suppletur per votum, est per se necessarium votum illius medii, quod in re pro tunc omittitur, et in ordine ad illud, et quasi sub fide et promissione implendi illud, si fieri possit, confertur salutis effectus, ut in Confessione et Baptismo videre licet. At vero in præceptis non ita est; nam, si semel per ignorantiam invincibilem excusatur obligatio præcepti, per se non est necessarium propositum, quasi supplendi præteritum defectum; sed solum est necessarium propositum implendi præceptum illud in futurum, quando similis occasio, seu necessitas occurrerit ».

848. Patet etiam responsio ad rationem dubitandi (n. 844.), propositam. Etenim – 1) licet necessitas medii sæpe conjungatur cum necessitate præcepti; non tamen semper, nec convertibiliter cum ea conjungitur. – 2) Quando hæ duæ necessitates conjunguntur, non ideo confunduntur; quod adeo verum est, ut cum necessitas medii sit semper una, potest necessitas præcepti esse multiplex, quatenus una eademque res quæ necessaria est necessitate medii, cadit sub diversis etiam præceptis (1).

(1) Insuper notandum est, « quando hæ duæ necessitates in eodem actu conjunguntur, interdum necessitatem medii oriri ex præcepto, ut in baptismo vel confessione, quæ ex natura rei necessaria non sunt, per præceptum autem facta sunt

849. Ut ad præsentem quæstionem accedamus, cum quæritur, utrum fides sit *omnibus* necessaria ad salutem, duo adnotari debent: – 1) quæstio debet diversimode intelligi pro diversitate personarum. In infantibus enim, qui utpote ratione nondum utentes incapaces sunt actu, asserimus necessitatem fidei quoad habitum; in adultis vero etiam actu capacibus asserimus etiam necessitatem fidei quoad actum; siquidem habitus datur propter actum, et habitus fidei non infunditur adulto nisi posita convenienti dispositione, quæ est saltem actus fidei (n. 106.). — Vide Suarez (l. c. n. 5.).

2) « Si ponatur, inquit de Lugo (disp. 12. n. 3.), aliquis puer habens jam habitum gratiæ in baptismo susceptum, et qui postquam ad usum rationis venit, statim moritur absque eo quod habuerit occasionem credendi, vel negandi, imo nec cogitandi de rebus fidei; non video cur iste non salvetur sine actu fidei, nam licet moriatur adultus, non tamen fuit adultus quasi formaliter in illa materia, cum circa eam nunquam ut adultus habuerit occasionem operandi, quod idem notavit Suarez (in præs. disp. 12. sect. 2. n. 10.) ».

850. His itaque prænotatis, quæstio proprie est utrum fides *quoad actum* necessaria sit — necessitate tum *medii* tum *præcepti* — adulto peccatori *qui debet justificari,* ut salvetur. Jamvero I. fidei necessitatem *generatim* negaverunt plures hæretici, qui diversis temporibus docuerunt sufficere ad salutem cognitionem unius ac summi veri Dei, naturali lumine comparatam. Ita 1) sæculo II. Gnostici, uti testatur S. Irenæus (Hæres. lib. 1. cap. 23.), qui propterea Aristotelis, Platonis, aliorumque summorum virorum ethnicorum imagines venerabantur.

2) Ita etiam teste S. Aug. (l. de Pec. Orig. c. 26.), sæculo V. Pelagius, qui negans omnem elevationem hominis ad statum et finem

necessaria; quandoque vero e contrario actus præcipitur, quod ex natura sua sit ad salutem necessarius, ut in contritione et amore Dei ». Advertit tamen Suarez (disp. 12. sect. 1. n. 3.), non esse sermonem de necessitate in ordine ad potentiam absolutam Dei, de qua non disputamus, « sed de necessitate secundum legem ordinariam, et a Deo statutam, quæ in Scripturis manifesta est, quam solum possumus ratione ostendere esse valde conformem naturis rerum, et præsertim naturæ rationali ut ad finem supernaturalem elevatæ ».

supernaturalem, consequenter negabat necessitatem fidei, quemadmodum et cujuscumque operis supernaturalis ad salutem.

3) Ita serius Zwinglius, qui in expositione fidei ad Franciscum I. inter beatos recensuit Herculem, Theseum, Aristidem, aliosque gentilitatis heroes.

4) His adnumerari debent tum recentiores rationalistæ, qui revelationem et ordinem supernaturalem negantes, fidei nomine abutentes (n. 651.), veræ fidei necessitatem e medio tollunt; tum Philosophi elapsi sæculi, qui eadem ratione omnem supernaturalem fidem in auctoritate Dei revelantis fundatam negaverunt (1).

851. Alii vero II. directe impetunt necessitatem *præcepti;* idque diversis rationibus. Nam 1) alii ideo negant præceptum fidei, quia, aiunt, fidei assensus ad intellectum pertinet: intellectus autem est facultas in suis operationibus necessaria, ac proinde imperii incapax. - Verum his facile respondetur - *a*), fidem proprie vereque non menti, sed homini, qui mentem habet, imperari. Persona enim est sicuti imputationis, ita obligationis subjectum proprium. Atqui non aliud est obligationis, et aliud imperii subjectum. Ergo homo proprie est, cui fides injungitur. — *b*) Præterea istius argumenti auctores assumant ceu exploratum oportet, assensum, quo fides absolvitur, non esse in nostra potestate. Si enim illius domini simus, quid mirum, si idem præcipiatur? Atqui abunde prius patefecimus, non necessitatis, sed liberæ electionis opus esse fidem.

2) Alii ideo negant præceptum fidei, quia, aiunt, placere Deo nequit fides, quæ non sit libera; desinet autem libera esse si im-

(1) Rousseau (Emile, l. 4.), scribit: « Vous ne voyez dans mon exposé que la religion naturelle : il est bien étrange qu'il en faille un'autre ! Par où connaîtrai-je cette nécessité ? De quoi puis-je être coupable en servant Dieu selon les lumières, qu'il donne à mon esprit, et selon les sentiments, qu'il inspire à mon cœur ? Quelle pureté de morale, quel dogme utile à l'homme, et honorable à son auteur, puis-je tirer d'une doctrine positive, que je ne puisse tirer sans elle du bon usage de mes facultés ? Montrez-moi ce qu'on peut ajouter pour la gloire de Dieu, pour le bien de la société, et pour mon propre avantage, aux devoirs de la loi naturelle, et quelle vertu vous ferez naître d'un nouveau culte, qui ne soit pas une conséquence du mien. Les plus grandes idées de la divinité nous viennent par la raison seule », etc. — Quanam methodo hi errores refutandi sunt, indicavimus supra (n. 654.).

peretur. — Verum merito advertit Schrader (Commentar. de fide, utrum imperari possit, pag. 46.): « Duplex secernitur libertas: altera a necessitate, quæ ad unum determinans voluntatem, eligendi copiam præripit; et altera a morali obligatione, quæ integram relinquens naturalem eligendi vim, id efficit unum, ne possit absque culpa aliter agi, præter quam quod jubetur. Quid ergo sibi volunt adversarii,cum aiunt, quod liberum haud sit, id Deo placere non posse? Si loquantur de posteriori libertate quæ illam quoque excludit necessitatem, quæ ex morali obligatione proficiscitur: sciant atque intelligant, illud a se asseri, quod nemo dixerit, nisi qui simul affirmet, custodiam officiorum naturalium Deo non placere, utpote quæ moraliter necessaria sit et efficacissime imperetur. Si autem priorem libertatem habent ob oculos, non est, cur anxii sint; ea namque imperio et legibus non perimitur ».

3) Alii denique negant præceptum fidei, vel quia putant esse contra rationem aliquid credere, cujus intrinsecam rationem non perspicimus; vel quia censent talem esse humanæ rationis independentiam, ut ei nullo modo possit fides imperari. — Sed hi errores opportunius refutantur in seq. disputatione, ubi aliqua de rationis munere in re fidei, deque rationis cum fide analogia attingemus.

852. III. Non defuerunt aliqui Auctores catholici, qui etsi admitterent necessitatem præcepti quoad fidem; necessitatem tamen medii plus minusve inficiati sunt. Nam 1) Vega (l. 6. in Conc. Trid. cc. 17—21.), docet notitiam Dei ejusque bonitatis, et honestatis virtutis ex creaturis comparatam sufficere ad salutem: imo nec videtur ullum gratiæ auxilium, nec ex parte intellectus nec ex parte voluntatis, ad illam notitiam postulare.

2) Soto autem (l. 1. de Nat. et gr. c. 11.., in prima edit.), si necessitas medii inspiciatur, eamdem notitiam ex creaturis comparatam sufficere autumat; postulat tamen auxilium gratiæ saltem ex parte voluntatis, qua se homo disponit ad justitiam. Hanc sententiam retractavit Soto, uti refert Suarez (disp. 12. sect. 2. n. 5.).

3) Alii tandem postulant gratiam internam pro ipso intellectus actu, quo ex creaturis cognoscitur Dei existentia, bonitas, quæ-

libet honestas: quamvis enim, inquiunt, eadem notitia haberi etiam possit viribus naturæ; nisi tamen obtineatur per auxilium gratiæ non erit supernaturalis, et ideo non sufficit ad salutem. Hi ergo distinguebant fidem *stricte* dictam, et *late* dictam. Prima illa est quæ proprie nititur auctoritate Dei revelantis, de qua hucusque locuti sumus. Altera est notitia de Deo existente, ejus bonitate, de bono honesto, ex creaturis quidem, sed adjutorio gratiæ comparata. Hanc *fidem* vocabant,quia nititur revelatione late dicta. Præter enim revelationem proprie dictam, de qua egimus, admittunt revelationem lato sensu sumptam, quæ consistit in eo, quod omnes creaturæ enarrent gloriam sui Creatoris, et sint tamquam linguæ ipsius Dei, juxta illud (Ps. XVIII. 1.): « Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum ». Multa in confirmationem hujus sententiæ (cui tamen non subscribit) affert Ripalda (de ente sup. disp. 20. : et de fide, disp. 17.): imo addit eam intelligendam esse de fide *in re; in voto* enim conceditur fidem stricte sumptam necessariam esse necessitate *medii* – Vide quæ diximus in tract. de Gratia (n. 845. seq.).

853. Quare iis omissis quæ, juxta modo dicta, non sunt hujus loci, præsens quæstio est, utrum fides stricte sumpta — quoad actum — omnibus adultis justificandis — sit semper *in re* necessaria — necessitate medii ad salutem.

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XXXIV. *Fides, quæ* 1. *necessaria dicitur necessitate medii ad salutem, est fides supernaturalis in divina auctoritate et revelatione fundata* — 2. *eaque tum quoad habitum, tum præsertim, in adultis justificandis, quoad actum* — 3. *non quidem disjunctive in re aut in voto, sed semper et absolute in re necessaria dicenda est.*

854. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam (Rom. I. 17.) legitur: « justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem : sicut scriptum est : justus autem ex fide vivit ». — (Gal. II., 16.): « non

justificatur homo ex operibus legis nisi per fidem Jesu Christi ». — (Ad Hebr. XI.): « Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum etc. ». Et passim eadem leguntur in epistolis Pauli. — Afferri etiam potest illud (Sap. IX. 19.): « Per sapientiam sanati sunt quicunque placuerunt tibi, Domine, a principio », id est, per fidem, ut explicat Ambros. (1. Tim. 3.). - Unde : fides, de qua agitur in cit. testimoniis dicitur esse necessaria necessitate medii ad salutem ; atqui fides illa est fides divina auctoritate et revelatione fundata. Ergo.

Prob. maj. 1) *Placere Deo,* uti constat ex contextu, ex phrasi Scripturarum, ex communi interpretatione Patrum et Doctorum, significat acceptum esse Deo per justitiam supernaturalem. Hinc, ita est necessaria fides ad salutem, sicut necessarium est placere Deo; sed hoc est necessarium necessitate medii. Ergo. — 2) Item Apostolus dicit *impossibile* esse sine fide placere Deo ; sed, si ageretur de sola necessitate præcepti, hæc propositio in sua universalitate non esset vera ; siquidem qui versaretur in ignorantia invincibili fidei, posset sine ea placere Deo. Ergo. — 3) Si « justus ex fide vivit », fides est pars et veluti elementum quoddam vitæ supernaturalis ; sed vita supernaturalis est necessaria necessitate medii ad salutem. Ergo.

Prob. min. De illa fide, qua justus vivit, et sine qua impossibile est placere Deo, Apostolus dicit, quod « est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium ». De eadem fide subdit : « Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam » : proponit autem Abraham tamquam exemplum eorum omnium qui salvandi sunt. Unde - 1) fides necessitate medii necessaria ad salutem ea est, qua « Abraham credidit *Deo;* atqui proprie non dicitur credere Deo qui non assentitur alicui veritati ob ejus auctoritatem, sed ob testimonium creaturarum; sicut non *credit* homini, qui non ob ejus testimonium, sed ob demonstrationem veritati assentitur. Ergo. — 2) Fides necessaria necessitate medii ad salutem, est « argumentum non apparentium », seu obscura; atqui assensus, ex. gr., in existentiam Dei ob testimonium creaturarum est clara demonstratio. Ergo. — 3) Quare huc faciunt argumenta omnia ex Scriptura, quibus ostendimus fidem esse tum obscuram, tum consequenter liberam. — Cf. Suarez (disp.12.sect.1.).

855. II. *Ex documentis Ecclesiæ,* ex quibus idem confici potest argumentum: Ecclesia docet, fidem necessariam esse necessitate medii ad salutem; atqui id docet de fide stricte sumpta, in divina auctoritate et revelatione fundata. Ergo.

Prob. maj.–1) Conc. Trid. (sess. 6. cap. 7.), docet: «sine ea (fide) nulli unquam contigit justificatio»; sed si fides esset solum necessaria necessitate præcepti, potuisset alicui contingere justificatio sine fide, nec apparet quonam fundamento potuisset Conc. dicere nunquam factum esse quod fieri poterat. Ergo. — 2) Idem Conc. (sess. cit. c. 8.) dicit: «per fidem ideo justificari dicimur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo». Unde: id est fides ad justitiam, quod est fundamentum ad ædificium ejusque firmitatem, quod est radix ad arborem: positivum autem habent influxum fundamentum in ædificii firmitatem, radix in arborem. Ergo fides *per se* necessaria est ad justitiam, in quam positive influit; ac proinde, quod idem est, necessaria est necessitate medii ad justificationem. Atqui justificatio necessaria est necessitate medii ad salutem. Ergo. — 3) Unde Conc. Vatic. (Const. *Dei Filius* c. 3.) vocat etiam fidem «humanæ salutis initium» de eaque dicit: «Quoniam vero sine fide impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire; ideo nemini unquam sine illa contigit justificatio, nec ullus, nisi in ea perseveraverit usque in finem, vitam æternam assequitur».

Prob. min. – 1) Conc. Trid. (dicta sess. 6. c. 6.) expresse dicit verba illa Pauli. «Accedentem ad Deum oportet credere», etc., intelligi de ea fide, qua homo «*libere* movetur in Deum, credens vera esse, quæ divinitus *revelata* et *promissa* sunt». Notitia autem illa, qua ex creaturis cognoscitur Deus earum auctor in primis non est libera, sed necessaria, cum sit plerumque evidens, prout adversarii etiam eam evidentem fatentur esse. Deinde non habet pro objecto revelationem, aut promissionem Dei, cum creaturæ non ostendant, Deum aliquid revelasse aut promisisse: revelatio enim, et promissio libera fuit Deo, et potuit neutra poni, etiam positis creaturis. — 2) Conc. Vat. (l. c.) docet fidem justificantem eam esse, qua a Deo «revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine per-

spectam, sed propter *auctoritatem* ipsius Dei *revelantis,* qui nec falli nec fallere potest ».— 3) Fides ex testimonio creaturarum non distinguitur a scientia a posteriori ; atqui tamen Conc. Vat. (can. 2. in idem cap.) statuit: « Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur : anathema sit ». — 4) Hinc, ut vidimus (can. 5.) definivit fidem, quam ad salutem necessariam dixerat, esse liberam ; atqui cognitio evidens Creatoris, boni honesti etc., comparata non ex auctoritate, sed ex ratione a posteriori, non libera sed necessaria est. Ergo.

856. *Prob.* 2[da] *pars.* I. *Ex Scriptura.* Legitur (Heb. XI. 6.): « sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit ». — Unde: eo in loco, uti paulo ante demonstravimus, loquitur Apostolus de fide stricte sumpta, necessaria necessitate medii ad salutem. Atqui ibi loquitur de eadem fide *quoad actum;* ergo fides stricte dicta, in adultis justificandis, *quoad actum* necessaria est necessitate medii ad salutem.

Prob. min. — 1) quia *credere* proprie significat actum — 2) quia in exemplis, quibus statim confirmat Apostolus universale principium in cit. v. enuntiatum, sermo est de actu fidei — 3) quia secus non magis Dei existentia et providentia credenda essent ad salutem, quam aliæ veritates; cum tamen omnes agnoscant ibi agi de veritatibus explicite de necessitate medii credendis. — 4) Unde Patres communiter, præsertim contra Pelagianos et Semipelagianos, loquebantur de necessitate gratiæ ad *opera* salutaria et ad *fidem* utique actualem, quam simul necessariam ad salutem prædicabant. — 5) Cæterum omnes fatentur, fidem actualem necessariam esse in adultis ad salutem; et quæstio solum est, utrum requiratur semper *in re:* de quo statim.

857. II. *Ex Ecclesiæ decretis.* Nam 1) Conc. Arausicanum II. (can. 5. supra cit. n. 804.), loquitur de fide necessaria ad salutem, siquidem agit de fide, qua « in eum credimus, qui justificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus » — loquitur de fide *stricte sumpta;* tum quia ea est, ex dictis, ne-

cessaria ad salutem, tum quia id probant testimonia Scripturæ, quibus suum assertum confirmat Conc. Atqui ibi sermo est de fide *actuali.* Nam — *a*) agitur de initio fidei, ipsoque credulitatis affectu: quæ actui conveniunt — *b*) quia controversia cum Semipelagianis, uti historice constat et ab omnibus admittitur, versabatur præcipue circa necessitatem gratiæ ad *actus* salutares, eorumque initium — *c*) quia, si ageretur de *habitu* fidei, non potuisset deinde, post damnatam nempe hæresim Semipelagianam, tradi ab ipsa Ecclesia sententia asserens infusionem habituum parvulis, solum ut *probabilis*, aut *probabilior:* quod tamen factum esse vidimus (n. 37.).

2) Conc. Trid. (sess. 6. cap. 6.), loquens de fide requisita ad justificationem, quam necessariam asserit, eam esse dicit, quam « ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse », etc.; quæ profecto de *actu* intelligi debent. — Et (cap.8.) dicitur « fides esse humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis ». Atqui hæc præcipue debent intelligi de *actu* fidei. Nam — *a*) habitus fidei, cum jam supponat actus salutares ad eum disponentes, nequit absolute dici initium, fundamentum et radix — *b*) Si intelligantur ea verba de *habitu* fidei, debent necessario intelligi etiam de *actu;* siquidem, ut vidimus (n. 106. seqq.), dispositio necessaria in adultis ad infusionem habitus fidei, est saltem ejus actus. — *c*) Ipse Ripalda, cum defendit, contra Suarez, habitum fidei non infundi nisi in justificatione, asserit fidem, *quoad actum,* dici initium, fundamentum et radicem omnis justificationis (n. 210.).

3) Conc. Vat. (in cit. cap. 3. Const. *Dei filius*) loquitur, ut vidimus, de fide *stricte sumpta,* eamque dicit necessariam ad salutem. Atqui hæc intelligi debent etiam de *actu.* Ergo. — *Prob. min.* — *a*) Definit imprimis Concilium virtutem fidei; expresse deinde loquitur de *assensu* fidei, et *actu* fidei, quo homo liberam præstat ipsi Deo obedientiam; assignat materiale objectum, quod idem est pro habitu et ejus actibus; et statim subjungit: « sine fide impossibile est placere Deo.... ideo nemini unquam sine illa contigit justificatio ». Ergo quæ de fidei necessitate docet debent intelligi etiam *de actu.* — *b*) Immediate subdit idem Concilium: « Ut autem officio veram fidem amplectendi.... satisfacere posse-

mus », etc.; atqui hæc clare denotant actum. — *c*) Quæ docet Concil. diriguntur contra nunc invadentes errores: omnes autem norunt, nunc contra rationalistas, non tam de *habitu* fidei, quam de ejus *actu* proprie quæstionem agitari.

858. *Prob.* 3tia *pars*. I. *Ex Scriptura.* Nam 1) dicitur (Marc. ult.): « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur ». — Unde: in hoc testimonio agitur certe de fide *stricte sumpta* (prædicate Evangelium..... qui crediderit etc.) — agitur certe de fide *quoad actum* (qui crediderit.... qui non crediderit etc.). Jamvero recte notat S. Bernardus (ep. 77.), cum prius de baptismo et fide Christus esset locutus, postea de sola fide eum dixisse; 'qui non crediderit, condemnabitur'; quia nimirum baptismus non est necessarius in re tantum, sed aut in re aut in voto; fides autem semper necessaria est in re. — Vide Suarez (disp. 12. sect. 2. n. 10.).

2) Ea fides ad salutem necessaria dicenda est, de qua loquitur Apostolus (ad Heb. XI.); atqui, uti legenti patet, et bene observat Suarez (l. c.), ibi Apostolus « non solum probat habuisse antiquos justos fidem in voto, vel sub disjunctione, in re vel in voto, sed definite ostendit habuisse formalem fidem in re ipsa; ergo in eodem sensu dicit 'sine fide impossibile est placere Deo' ».

3) Imo, uti animadvertit de Lugo (l. c. n. 11.), « Paulus fidem actualem probare volebat in Henoch; quam probat ex eo, quod omnis accedens ad Deum, necesse est, quod credat esse, et remuneratorem esse: quæ probatio fallax esset, si sufficeret fides in voto; sicut non bene probaretur, aliquem restituisse injuste ablata ex eo, quod pœnitentiam egit, cum eam potuisset agere, et non restituere, excusante eum impotentia, vel ignorantia, et habendo solum votum restituendi ».

859. II. *Ex Conciliis.* Nam 1) Fides ad salutem necessaria dicitur a Concilio Tridentino « initium, radix et fundamentum omnis justitiæ »; idque cohærenter ad doctrinam Patrum, uti ostendit Suar. (l. c. n. 9.): hæc autem fides, quæ sit fundamentum justitiæ, uti jam probatum est, est fides actualis — Unde: ita se habet fides ad justitiam, quemadmodum fundamentum ad ædificium, et radix ad arborem; sed quando ædificium est in re, exigit funda-

mentum in re existens, ut valeat in ipso fundari, et similiter arbor; ergo quando justitia est in re, postulat fidem *in re,* ut valeat in ipsa fundari, ab eaque veluti pullulare. Justitia autem ad salutem necessaria debet esse in re; ergo et fides.

2) Fides, quæ dicitur radix, initium, fundamentum justitiæ, est certe fides stricte sumpta, uti patet ex prima parte thesis, et fatentur illi contra quos hic agimus. Atqui si sufficeret ad justitiam fidem stricte sumptam habere *in voto,* ea non esset radix, initium, et fundamentum justitiæ; siquidem a fide late dicta, quæ solum in voto contineret fidem stricte sumptam, exordium sumeret justificatio. Ergo — Vide de Lugo (disp. 12. n. 17.).

860. *Dices:* si fides *stricte* talis est vere radix et initium justificationis, nullæ dantur gratiæ nisi per fidem, ac fides est prima gratia, et fons omnium aliarum: sed hæ sunt propositiones, ordine XXVI. et XXVII., *Quesnelli* damnatæ in Bulla *Unigenitus;* ergo.

Resp.: ante fidem *formalem* nulla datur gratia *neg.;* ante fidem *inchoatam,* seu ante vocationem ad fidem, *subd.:* nulla datur gratia *entitative* supernaturalis, *conc.;* nulla datur gratia supernaturalis *quoad modum, neg.* Si darentur gratiæ entitative supernaturales ante vocationem ad fidem, homo illis adjutus eliceret actus vere supernaturales: tunc actus fidei *latæ,* et voluntas, quæ eam consequitur, implendi quidquid ad salutem requiritur, esset vere supernaturalis, et disponens ad justitiam; ac propterea initium, radix et fundamentum ejus — Vide omnino quæ diximus in tract. de grat. (n. 872. seqq.).

861. III. *Ex Patribus.* Actus continens in voto fidem proprie dictam, positive disponeret ad salutem, ac proinde haberet aliquam rationem meriti saltem de congruo. Hoc enim videntur concedere ipsi adversarii, qui propterea adstruunt actum illum vere esse supernaturalem; et constat ex ordinatione divina non justificandi adultum sine propria ejus dispositione. Atqui hoc aperte repugnat doctrinæ SS. Patrum. S. Aug. (de Prædest. Sanctorum cap. 7.), inquit: « Ideo Apostolus docet justificari hominem ex fide, non ex operibus, quia ipsa *prima* datur, *unde impetrentur cætera,* quæ proprie opera nuncupantur ». — Et (lib. de Gr. Christi cap. 32.): « Illud ergo, *unde incipit omne meritum,* sine me-

rito accipimus, id est ipsam fidem ». Et ne quis hæc perperam intelligat de merito de condigno, juvat notare ipsum S. Doctorem (l. 83. Qq. q. 76.; et ep. 105.), postquam dixerit non esse exigendam a Pelagio solam gratiam remissionis peccatorum, hujus rei hanc rationem reddere « quia hæc (remissio peccatorum) non est omnino sine merito, quandoquidem fides illam impetrat ». Sed ante remissionem peccatorum dari nequit nisi meritum de congruo. — Hoc argumentum fusius evolvimus in tract. *de Gr.* (n. 870.). Cf. etiam quæ ibid. diximus (disp. 2. art. 3.).

862. IV. *Ex prop. damn. et consensu Doctorum.* Innocentius XI. hanc ordine XXIII., inter alias, propositiones damnavit: « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad justificationem sufficit ». Jamvero damnatne S. Pontifex opinionem quæ assereret, fidem stricte sumptam nec *in voto* requiri, vel eorum qui negabant solum eam necessariam esse *in re ?*

1) Certum est non damnare eos qui dicerent fidem *sine gratia* elicitam sufficere ad salutem, non attendendo ad motivum propter quod elicitur; tum quia verisimile non est, ut propter unius Vegæ aberrationem Ecclesia proscripserit illam doctrinam, aliunde jam proscriptam; tum quia expresse fit mentio de ipso motivo fidei.

2) Qui docebant fidem *latam* sufficere ad salutem, non poterant fidem *stricte* sumptam excludere *in voto,* sed *in re;* votum enim fidei *stricte* sumptæ contineretur in voluntate faciendi quidquid necessarium est ad salutem: sine hac voluntate autem, nimis evidens est salutem esse impossibilem.

3) Unde Viva, cujus hac in re magna est auctoritas, illam propositionem damnatam expresse refert ad doctrinam, quam impugnamus, de fide nempe *stricte* sumpta *in voto* sufficiente ad salutem. Et Card. Franzelin (de Tradit. etc. pag. 615. not.) scribit: « Certum est, talem cognitionem Dei (ex objectiva naturali manifestatione per creaturas, etsi esset supernaturalis per illustrationem gratiæ) non sufficere ad justificationem; damnata est enim a S. Sede hæc propositio: « Fides late dicta etc. ».

4) Id etiam historice constat. Sæpe enim fatetur Ripalda, tum de ente super. (disp. 20.), tum de fide (disp. 17. sect. 13.), ex sententia *unanimi* Theologorum, fidem *stricte* sumptam *in re* necessariam esse ad salutem. — Cum vero multa proposuerit ipse

Ripalda (de ente super. l. c.) in confirmationem sententiæ asserentis, fidem illam solum *in voto* habitam sufficere; aliquibus cœperat *probabilis* videri hæc sententia, uti refert (de Fide, l. c. n. 215.). — At alii, ut ipse testatur (ibid. n. 212.), eamdem uti *temerariam* notarunt. — Hinc ut se a temeritatis nota defendat Ripalda, relatis quæ scripserat in primo opere, addit (de Fide l. c. n. 214.): « Temerarius est, qui fidens suo judicio deserit commune aliorum theologorum judicium absque novo et sufficienti fundamento. At nos in re suscepta tam longe absumus ab spernendo communi theologorum judicio, ut quamvis plura et nova ab aliis non expensa testimonia sacrarum litterarum, Conciliorum et patrum, theologicaque argumenta, occurrerint, ea omnia deseruimus et pro obsequio et reverentia communis theologorum sententiæ, non solum suffragium contrariæ cohibuimus, sed oppositum pro communi sententia tulimus, fidentes magis alieno, quam nostro dictamini. Ergo immerito nobis potest censura temeritatis inuri ».

Ex quibus tum colligitur quem fructum tulerint *nova* argumenta Ripaldæ; tum patet quam immerito sententiam negantem necessitatem veræ fidei *in re,* Ripaldæ nomine nuperi quidam renovarunt.

863. *Dices:* baptismus, confessio, etc., sunt necessaria necessitate medii ad salutem, et tamen aliquando *in voto* sufficiunt. Ergo a pari, quamvis fides eadem necessitate necessaria sit ad salutem, necesse tamen non est ut semper habeatur *in re.*

Resp. neg. parit. Nam utrum baptismus, confessio, fides requirantur semper in re, vel in voto sufficiant, debet constare ex revelatione, quemadmodum ex revelatione constat ea esse necessaria. Atqui — 1) constat de baptismo et confessione, ea aliquando in voto sufficere. Nam ex revelatione constat, dari interiores actus qui sint sufficientes dispositiones ad justitiam, quibus Christus Dominus, per Sacramentorum institutionem, antiquam causalitatem non abstulit, sed addidit mediorum externorum necessitatem, vel habitudinem ad illa, quando in reipsa applicari non possent. Nullibi vero in revelatione asseritur fidem in voto sufficere. — 2) Imo contrarium constat, uti patet ex probatione thesis. Si enim, ex. gr., ex revelatione habetur, fidem proprie dictam

esse initium justitiæ, hoc ipso constat nullum actum ante illam fidem posse salutem inchoare — Cf. De Lugo (l. c. n. 34.); et quæ diximus in tract. *de Gratia* (n. 869. 871.).

§ III.

Quaenam explicite credenda sint necessitate medii.

864. Diximus (432. seqq.), omnia, quæ continentur in verbo Dei scripto vel tradito et sufficienter proponuntur, pertinere ad materiale fidei objectum; non tamen omnia necessario credenda esse *explicite*. Imo ea ipsa, quæ explicite credenda sunt, non omnia eamdem necessitatem præseferunt: alia enim sunt necessaria necessitate medii, alia necessitate præcepti. Cum jam constet, fidem *stricte* sumptam — quoad actum — adultis justificandis — necessariam esse necessitate medii; inquirendum superest quænam veritates necessitate medii explicite credendæ sunt. Paucis tamen hanc quæstionem expediemus, cum Morali Theologiæ potius relinquatur. Præcipue autem agitatur quæstio de quatuor articulis: de Deo existente; de Deo remuneratore; de mysterio Trinitatis; et de mysterio Incarnationis. De his singillatim dicendum est.

865. I. *De Deo existente*. Animadvertendum est 1), objectum hujus fidei esse existentiam Dei; ac proinde necesse esse habere verum Dei conceptum; secus non Dei, sed alterius entis existentiam crederemus. Conceptus autem veri Dei sufficienter habetur, si distinguatur Deus a rebus creatis, quarum est prima causa, si concipiatur uti independens in suo esse et necessario existens, vel generatim ut Ens perfectissimum.

2) Huic autem fidei de vero Deo non obstat judicium inculpabiliter erroneum circa aliquod Dei attributum; quemadmodum qui cognoscit Deum esse ens necessarium, infinitum, etc., verum Deum cognoscit, etiamsi erret putans, ex. gr., eum agere ad extra ex necessitate. Licet enim Deus sit in se simplex, a nobis tamen cognoscitur per varios conceptus: et ideo potest unum judicium de Deo esse verum, licet aliud sit falsum, cum non conjungantur inter se ad fingendum falsum Deum — Vide Suarez (disp. 12. sect. 3. nn. 3. 7.).

866. His positis, dicimus: *Fides explicita de Deo ut existente necessaria est necessitate medii ad salutem.* Etenim 1) loquitur Apostolus (Heb. XI.) de fide supernaturali stricte sumpta, necessaria necessitate medii ad salutem; sed ibi loquitur de fide Dei ut existentis, dicit enim « oportet credere *quia est* »; ergo fides de Deo ut existente necessaria est necessitate medii ad salutem. Atqui ibidem loquitur Apostolus de fide *explicita;* tum quia facit specialem mentionem de hoc objecto, nempe de Deo existente; tum quia fides Dei existentis est prima omnium, ac proinde in nulla alia præcedente fide implicite contineri potest. Ergo fides de Deo existente necessaria necessitate medii ad salutem debet esse explicita.

2) « Deus est objectum beatitudinis, seu finis ultimus, in quem tendimus; tendimus autem per fidem: ergo primum omnium est necessaria fides illius objecti; quod est Deus — Deinde fides præcipue necessaria est propter caritatem et spem; sed dilectio Dei est maxime necessaria ad salutem; ergo, et cognitio Dei per fidem — Denique ex objecto formali fidei hoc ipsum convincitur; diximus enim fidem necessario debere niti in auctoritate Dei; sed impossibile est credere aliquid ex auctoritate Dei, nisi credatur Deus ipse; nam hoc intrinsece includitur in illo objecto formali: ergo necesse est hanc fidem primo esse de Deo ipso » — Vide Suarez (l. c. n. 2.).

867. II. *De Deo Remuneratore.* Notandum est: 1) duo præcipue hic quæruntur: *a*) utrum fides *explicita* de Deo Remuneratore necessaria sit necessitate medii — *b*) utrum id intelligendum sit de Deo Remuneratore *supernaturali.* In fide autem de Deo Remuneratore supernaturali includitur ratio ultimi finis et objecti beatitudinis supernaturalis, in qua consistit essentialis remuneratio Sanctorum; Deus ut est principalis auctor justitiæ et remissionis peccatorum; necessitas divini auxilii ad justitiam et remissionem peccatorum obtinendam; animarum immortalitas, qua sublata, quidquid de invisibilibus aut futuris credimus vix nos permoveret.

2) Nihilominus, inquit Suarez (l. c. nn. 11—19.) non videtur necessarium, ut in omni eventu ista credantur per fidem adeo explicitam, ut per diversos conceptus, aut etiam per actus diffe-

rentes habeatur. Nam qui credit, et sperat præmium alterius vitæ, satis ibi credit animæ immortalitatem: et qui credit in Deum, ut justificatorem, satis ibi credit esse necessarium auxilium melius ad salutem, quamvis de hoc specialiter non cogitet; et idem fere est de remissione peccatorum, etiamsi de peccato originali, sub proprio conceptu non cogitetur.

3) Si autem statuatur, fidem *explicitam* de Deo Remuneratore *supernaturali* necessariam esse necessitate medii ad salutem; inde nova petitur confirmatio veritatis jam demonstratæ, nempe fidem *stricte* sumptam necessariam esse ad salutem. Etenim si fides Dei Remuneratoris explicita, debet esse Dei Remuneratoris *supernaturalis;* ea debet necessario niti auctoritate Dei revelantis: siquidem providentia supernaturalis nequit cognosci ex simplici creaturarum consideratione. Unde Ripalda, qui plura affert pro sententia negante necessitatem fidei *stricte sumptæ in re,* (etsi ei non adhæreat), consequenter docet sufficere fidem « in Deum propositum ut.... largitorem munerum naturalium », apud de Lugo, (disp. 12. sect. 5. n. 128.).

868. His positis, dicimus: *necessaria est necessitate medii fides explicita* — 1. *de Deo Remuneratore* — 2. *et quidem supernaturali. Prob.* 1mum. Nam — 1) inter propp. damnatas ab Innocentio XI., XXII. sic sonat: « Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem *explicita* Remuneratoris ». Ergo fides explicita Dei, etiam ut Remuneratoris, necessaria est necessitate medii ad salutem — 2) Confirmatur ex Apostolo (Heb. XI.), ubi sicut est necessaria ad salutem fides Dei existentis, ita et Dei Remuneratoris; simul enim dicitur « oportet credere, quia est, et inquirentibus se Remunerator sit »; atqui fides Dei existentis debet esse explicita; ergo et fides Dei Remuneratoris.

869. *Prob.* 2dum Ea fides explicita Dei Remuneratoris necessaria est necessitate medii, de qua loquitur Apostolus (l. mox. c. ad Heb.); atqui ibi agit Apostolus de fide Dei Remuneratoris *supernaturalis;* ergo fides explicita Dei Remuneratoris supernaturalis necessaria est necessitate medii ad salutem.

Prob. min. — 1) Apostolus loquitur de fide, quæ est necessarium fundamentum rerum sperandarum; atqui res sperandæ, qua-

rum fides est necessarium fundamentum, sunt res supernaturales; ergo. — 2) Loquitur Apostolus de fide, quæ est argumentum non apparentium; *non apparentium* autem, ut communiter interpretantur, significat etiam rationi impervia, juxta illud (I. Cor. II. 9.): « Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum: nobis autem revelavit Deus etc. ». Sed remuneratio naturalis esset rationi pervia; ergo loquitur ibi Apostolus de Deo Remuneratore supernaturali. — 3) Loquitur Apostolus de fide, qua inquirimus patriam cœlestem, despectis bonis temporalibus; atqui ea est fides de bonis supernaturalibus; ergo.

870. Ex his patet, fidem explicitam Dei *Remuneratoris supernaturalis,* saltem ex ordinatione divina, necessariam esse necessitate medii ad salutem. At hic suboriuntur duæ quæstiones; — 1ma est: utrum hæc necessitas petenda sit ex ipsa rei natura sensu superius exposito (n. 848. not.), — 2da, utrum insuper necessitas ex rei natura sit veluti absoluta, et physica.

871. *Primæ* quæstioni responsio communis est affirmativa. Quod ita declarari et probari potest: ex ipsa natura requiritur ad salutem amor, quo homo amat Deum plusquam seipsum; atqui sine fide explicita de Deo Remuneratore, esset homini moraliter impossibile amare Deum plusquam seipsum; ergo ex ipsa rei natura necessaria est fides Dei Remuneratoris ad salutem. — *Prob. min.:* « Post peccatum..... mansit (homo) adeo ad se suaque propensus, ut difficillimum sit ei se a seipso omnino abdicare; et licet per auxilia gratiæ hæc difficultas magnopere minuatur; ipsa tamen auxilia non disponunt hominem ita instantanee, ut ex peccatore fiat diligens Deum super omnia sine interventu aliarum dispositionum, nam licet facile sit Deo subito honestare pauperem, hæc tamen mutatio fit per dispositiones proportionatas..... Qui enim, ait Theodoretus super prædicta verba Pauli ad Heb., non hæc habere crediderit, virtutis labores non sustinet: neque enim agricola in agro colendo sudores toleraret, nisi laborum fructus relaturum speraret, ita etiam gubernator ad portum respiciens multos labores perpetitur ». — Ita De Lugo (l. c. sect. 5. n. 110.): quod argumentum perbelle evolvit (nn. 111. 120.).

872. *Alteri* etiam quæstioni plures affirmative respondent. Di-

cunt enim: ad justificationem requiritur amor caritatis; sed amor caritatis physice haberi nequit sine fide Dei Remuneratoris; ergo physice et non moraliter tantum fides Dei Remuneratoris est necessaria ad salutem. — *Prob. min.* amor caritatis est amor amicitiæ; amor autem amicitiæ est amor mutuus, et amicis patens, inferens communicationem bonorum; sed talis esse non potest sine fide Dei Remuneratoris, sine qua amor Dei non esset *patens* homini. Ergo. — Cf. Wirceburgenses (p. 101. præsertim n. 118.).

873. III. *De mysteriis Trinitatis et Incarnationis.* Simul complectimur hæc duo mysteria, quia, ut inquit S. Thom. (2. 2. q. 2. a. 8.): « mysterium Incarnationis Christi explicite credi non potest sine fide Trinitatis; quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur quod Filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renovaverit, et iterum quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit ». Dicemus ergo de fide Incarnationis, et inde facile intelligitur quid dicendum sit de fide SS. Trinitatis.

874. Jamvero quoad Incarnationem, distinctis quatuor gradibus de quibus diximus (n. 567.), certum est 1) fidem explicitam Christi in primo gradu fuisse semper necessariam necessitate medii. Fides enim Dei Justificatoris expresse includitur in fide de Deo Remuneratore supernaturali; atqui fides explicita de Deo Remuneratore supernaturali est necessaria necessitate medii ad salutem. Ergo.

2) Exploratum etiam videtur ante legem Evangelicam fidem explicitam Incarnationis in aliis gradibus præsertim duobus ultimis non fuisse omnibus necessariam necessitate medii aut præcepti, uti monet Perrone (de virtut. Theol. n. 378.); atque hæc videtur esse sententia D. Thomæ, uti patet ex ejus testimoniis relatis (nn. 569. seq.). Id confirmat Suarez (disp. 12. sect. 3. n. 15.), dicens: « medium omnibus necessarium publice omnibus prædicatur et promulgatur; sed Christus non fuit ita prædicatus universo orbi, præsertim Gentili, ante ipsius adventum; ergo non est verosimile illius fidem explicitam fuisse medium omnibus et singulis necessarium ad salutem ». Minor patet ex testimoniis recitatis (n. 565.).

3) Quod diximus de tempore ante Christi adventum, dicendum pariter est de tempore post Christi adventum, sed ante sufficien-

tem promulgationem Evangelii: quod durasse creditur usque ad quadragesimum circiter annum post Christi mortem. De hoc tempore « ut certum supponimus, inquit Suarez (l. c. sect. 4. n. 4.), non fuisse necessariam ad salutem et justificationem, explicatiorem fidem Christi, quam antea esset necessaria in his, quibus fides Christi nondum erat sufficienter proposita ».

4) Conveniunt vero omnes, in Lege Evangelica, post ejus sufficientem promulgationem, omnibus necessariam esse fidem explicitam Christi necessitate præcepti. Atque in hoc est discrimen inter fidem Christi explicitam in nova lege, et in veteri lege aut lege naturæ: nunc necesssaria est necessitate præcepti; tunc nec necessitate præcepti erat necessaria omnibus.

5) Reducitur ergo quæstio ad necessitatem medii — in nova lege — post sufficientem promulgationem Evangelii. Qua in re sunt diversæ Theologorum sententiæ. *Prima* negat fidem explicitam Christi esse necessariam. *Altera* affirmat. *Tertia* distinguit inter fidem necessariam ad justificationem, et fidem requisitam ad consecutionem salutis; et dicit ad illam Christi fidem implicitam sufficere; ad hanc requiri explicitam. Cum hæc sententia sit obsoleta, nihil de ea dicendum est. *Quarta* docet fidem Christi explicitam necessariam esse necessitate medii, sed solum *in voto*. Tandem qui, juxta secundam sententiam affirmant necessitatem fidei Christi, subdividuntur: alii enim illam exigunt in secundo gradu (n. 567.), alii in tertio vel etiam in quarto gradu explicitam. At cum pauci sint qui plus requirant quam secundum gradum, et hunc inficientur qui negant necessitatem fidei Christi explicitæ, de eo solum agere possumus.

875. His itaque prænotatis, uti probabilius asserimus: ***Fides Christi explicita in re non est necessaria necessitate medii ad salutem, neque in lege nova post ejus sufficientem promulgationem.*** Etenim si fides Christi explicita necessaria esset necessitate medii ad salutem, hujusmodi necessitas desumenda esset vel ex natura rei, vel ex divina ordinatione; atqui ex neutro capite desumi potest. Ergo.

Prob. min. quoad. 1[mam] *partem.* Ex natura rei ea fides est necessaria ad salutem, sine qua impossibile est justificari; ex natura rei impossibile est justificari sine fide quæ ex natura rei ex-

igitur ad amorem caritatis seu amicitiæ; ex natura rei fides explicita Christi non est necessaria ad eliciendum amorem amicitiæ, qui haberi potest ut patet per fidem Dei existentis et Remuneratoris supernaturalis. Ergo ex natura rei fides explicita Christi non est necessaria necessitate medii ad salutem. Hanc partem videntur admittere ipsi adversarii; siquidem dicunt sine fide explicita Christi ideo impossibilem esse caritatem et consequenter justificationem, quia Deus negat concursum ad eliciendum actum amoris amicitiæ. — Vide Suarez (l. c. sect. 4. n. 13.).

Prob. min. quoad. 2[dam] *partem.* 1) Videtur pertinere ad providentiam divinam, ut si quæ sint media divinitus instituta uti absolute necessaria ad salutem, de iis certo et facile possit omnibus constare; atqui nec facile nec certo constat fidem explicitam Christi esse medium necessarium ad salutem, uti patet ex disputationibus adhuc existentibus vel inter sapientiores. Ergo ea fides ex divina ordinatione necessaria non est necessitate medii ad salutem. — 2) Nihil adducitur ex revelatione, quo constet hæc divina ordinatio; quod ostendi posset solvendo singula argumenta contrariæ sententiæ. At hoc longum esset; contenti proinde erimus aliquas generales animadversiones subjicere.

876. Itaque 1) quoad testimonia Scripturarum notandum est – *a*) ea nimis probare; tum quia probarent fidem explicitam Christi fuisse necessariam necessitate medii ad salutem, etiam ante legem Evangelicam, quod nec adversarii contendunt; tum quia probarent explicitam nominis Jesu confessionem esse necessariam, quod nemo dicit. – *b*) In pluribus testimoniis, dum asseritur necessitas fidei Christi, sermo est de fide Christi, uti *causæ meritoriæ,* non uti *objecti;* nam, ut ait Aug. (de Fide et op. c. 16.), non solum fides Christi appellatur, qua Christum credimus, sed quam per Christum accepimus. – *c*) Alia testimonia probant notitiam explicitam Christi habere virtutem ad justificandum eo modo, quo justificari possumus per fidem, non vero necessitatem talis notitiæ. – *d*) Alia tandem intelligi possunt de necessitate præcepti, supposita sufficiente prædicatione de Christo. — Vide Suarez (l. c. n. 21.); de Lugo (disp. 12. nn. 95. seq.).

2) Speciali mentione indiget difficultas, quæ petitur ex Act. X., ubi Cornelius Centurio dicitur religiosus, timens Deum, cujus ora-

tiones et eleemosynæ acceptæ erant Deo; et qui tamen admonitus fuit ab Angelo, ut vocaret Petrum, qui prædicaret ipsi fidem Christi. Sed hæc specialis providentia non videtur admittenda nisi in iis, quæ sunt absolute necessaria ad salutem. — Sed *respondetur.* — *a)* non desunt Patres, qui censent, Cornelium ante adventum Petri fuisse justum justitia naturali, quatenus legem naturalem observabat; non vero justitia supernaturali, quia nondum habebat fidem supernaturalem. Unde Angelus missus fuisset ad illum, ut posset non proprie fidem explicitam Christi concipere, sed fidem supernaturalem in divina auctoritate et revelatione fundatam, quæ utique necessaria est necessitate medii ad salutem. Ita S. Chrys., et S. Gregorius apud de Lugo (l. c. n. 99.). — *b)* Alii tamen docent, Cornelium vere justificatum fuisse ante adventum Petri; qui tamen illum adiit, non quia illi deesset fides absolute necessaria ad salutem: « sed imprimis quia Christi fides erat *per se* loquendo jam necessaria, et ut baptizari posset, non tantum voto, sed re ipsa..... Deinde, quamquam non esset tanta necessitas, certe propter magnam utilitatem et sanctitatis augmentum, et ut fieret capax aliorum sacramentorum, merito illi fieri poterat tantum beneficium. Advenerat enim jam tempus a Deo definitum, ut gentes ad Ecclesiam Christi publice vocarentur, quod antea factum non erat; voluit autem Deus ut illa prædicatio inciperet a quodam homine justo, et in quo sibi bene placuerat; illum autem elegerat ut esset quasi primitiæ gentium post Christi mortem. » - Vide Suarez. (l. c. n. 23.).

3) Quoad ea vero, quæ ex Patribus afferuntur, sufficit adnotare quæ habet de Lugo (l. c. n. 100.). Plura Patrum testimonia loquuntur de necessitate præcepti, quam etiam extendunt ad totum symbolum, et ideo immerito afferuntur in hac quæstione — Alia loquuntur de fide Christi, id est doctrina Christi, quam jam supra diximus esse medium necessarium — Alia possunt intelligi regulariter loquendo: nam de facto fere nullus salvus fit sine fide explicita Christi — Alia denique possunt explicari de fide implicita vel explicita; sed non est necesse, ut intelligantur de fide explicita. Vide etiam dicta (n. 566.).

877. Quoad mentem D. Thomæ, afferri solent verba S. Doctoris (in 3. Sent. dist. 25. q. 2. a. 2.): «Post adventum Christi, quia

jam mysterium redemptionis impletum est, et corporaliter, et visibiliter, et prædicatum, omnes tenentur ad explicite credendum. Et si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex sua culpa remaneret ». Atqui non esset ratio cur Deus revelaret mysterium Incarnationis in casu, si fides explicita de hoc mysterio non esset necessaria. Ergo.

Resp. neg. min. Potest enim intelligi Deum alicui, qui aliunde instructorem non haberet, mysterium Incarnationis revelare ex liberali providentia, juxta ea quæ notavimus de Cornelio centurione. Atque hanc fuisse mentem S. Doctoris patet ex iis, quæ docet, (3. p. q. 69. a 4. ad 2.) : « Ante baptismum Cornelius et alii similes consequuntur gratiam et virtutes per fidem Christi et desiderium baptismi implicite vel explicite ».

878. Qui plura cupit de hac re, consulere potest pro nostra sententia Suarez, et de Lugo (ll. cc.); et pro contraria Gotti (q. 2. dub. 4.), qui tamen nostram *valde probabilem* judicat.

DISPUTATIO IV.

DE MUNERE ECCLESIÆ ET RATIONIS IN RE FIDEI.

879. Solebant veteres Theologi hoc in loco tradere quæ pertinent ad fidei regulam, sive remotam sive præsertim proximam, quæ est Ecclesia. Sed cum mos invaluerit speciales, et pro temporum necessitate, prolixiores de his rebus tractationes instituere; nos hic supponentes quæ Ecclesiæ institutionem, auctoritatem, dotes etc. respiciunt, breviter inquirimus quænam sint Ecclesiæ partes in fidei susceptione et conservatione.

880. Cum autem obsequium fidei, ut diximus, sit rationabile; humana ratio et suas habeat partes oportet, sive ut se præparet ad fidem suscipiendam, sive ut illam suscipiat, sive denique ut semel susceptam conservet atque defendat. Paulo ergo accuratius investigandum est, quodnam sit proprium rationis munus in re fidei, et quænam ejus ad fidem relationes. Multa quidem possent hic haud inutiliter ad trutinam revocari; sed relinquentes ea quæ veluti remote ad rem nostram faciunt, quæque merito ex philosophia supponuntur; ea dumtaxat, quæ proxime rationis cum fide analogiam ostendunt, consectabimur.

881. Itaque tota disputatio duabus veluti partibus concluditur: prima, quæ de regula fidei agit, contra Novatores dirigitur; altera vero rationalistarum errores directe impetit.

ARTICULUS PRIMUS

Notiones præviæ de Regula Fidei generatim.

882. Diximus ad fidem divinam pertinere omnia quæ continentur in verbo Dei, sive scripto sive ore tradito (n. 432.). At hoc Dei verbum non nunc primum a Deo prodit, sed ante multa sæcula a Deo revelatum, conservatum est, et post longas generationum series ad nos usque pervenit: quonam medio conservatum est, et a quo illud accipimus? Ut a nobis accipiatur uti verbum Dei quod uti tale nobis proponitur, debet nobis credibiliter ostendi illud revera esse verbum Dei; necesse est enim, uti diximus, ut judicium credibilitatis præcedat fidem: undenam existentia Verbi Dei fit omnibus credibilis? Verbo Dei jam suscepto, oriri possunt quæstiones de vero ejus sensu: ad quem pertinet hujusmodi quæstiones dirimere? Quærimus igitur *Testem*, *Magistrum*, *Judicem*, qui integrum Dei verbum nobis offerat; certos nos reddat de verbi Dei existentia; atque verum ejus sensum aperiat. Hæc proprie est quæstio de *regula fidei*.

883. Quamvis enim Ecclesiæ Patres, uti S. Irenæus (l. 1. cont. hæres. c. 22.), Tertullianus (de Præscript. c. 13.), Cyrillus hierosolymitanus (catech. 5. § 1.) etc., pro fidei regula generatim intellexerint symbolum catholicæ Ecclesiæ; usu tamen factum est, ut hoc nomine significetur « norma quædam universalis et certa, integrum verbum Dei, ejusque verum sensum, citra erroris periculum exhibens ».

884. Si vera divinæ fidei indoles superius demonstrata præ oculis habeatur, facile erit præcipuas regulæ fidei conditiones seu qualitates assignare. Eas hic indicare præstat, in quibus ipsi Novatores conveniunt. Ac 1) regula fidei debet esse *certa* et *tuta*. Quamvis enim, ut diximus (nn. 680. seqq.) certitudo assensus fidei proportionetur intrinsecis principiis, a quibus ille pendet, et voluntas imperare possit assensum firmiorem, quam mereantur rationes ad illum impellentes; nihilominus, quamdiu subest dubium de credibilitate et existentia revelationis, nequit voluntas

assensum fidei imperare (n. 807. seqq.). Ergo, si fidei regula non posset, citra periculum erroris, cum certitudine verbum Dei proponere, vel possemus ab ea recedere; et jam desineret esse regula fidei: vel possemus elicere assensum fidei cum dubio ne pro verbo Dei verbum hominum accipiamus.

2) Debet regula fidei talis esse, *quæ valeat insurgentes quæstiones dirimere.* Quæ conditio plane consequitur præcedentem. Cum enim, experientia teste, possint quæstiones exurgere in rebus fidei, etiam quoad præcipuos articulos, et diversas de illis esse sententias; necesse est ut aliqua sit regula, quæ possit quæstiones illas cum certitudine definire: secus enim incerta fluctuaret fides nostra etiam quoad præcipuas veritates.

3) Debet regula fidei esse *universalis,* talis nempe quæ ab omnibus recte inquirentibus possit facile cognosci, omnibusque facile applicari. Fides enim communis est sapientibus et rudibus, et nemo sine illa potest placere Deo et salvari (n. 854.): ergo si aliqua fidei regula assignaretur quæ non sit universalis, aut dicendum esset Christum Dominum non exigere fidem ab omnibus: aut non satis providisse, ut homines possent ad fidem pervenire.

4) Denique regula fidei debet esse *perpetua* et *indefectibilis.* Cum enim regula fidei instituta sit ad verbum Dei cum certitudine integre cognoscendum, ut possimus inde fidem concipere, tamdiu durare debet quamdiu ipsa fides est necessaria. Sed fides necessaria est usque ad consummationem sæculorum. Ergo et regula usque ad consummationem sæculorum maneat oportet.

885. Jamvero nobiscum consentiunt Novatores, et facile ostenditur, *aliquam fidei regulam esse admittendam.* Etenim 1) legitur (Is. XI. 12.): « Et levabit signum in nationes, et congregabit profugos Israel, et dispersos Juda colliget a quatuor plagis terræ ». — Et (c. II. 2. seqq.): « Erit in novissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium, et elevabitur super colles, et fluent ad eum omnes gentes. Et ibunt populi multi, et dicent: Venite, et ascendamus ad montem Domini. . . . de Jerusalem. . . . Domus Jacob venite, et ambulemus in lumine Domini ». — Et (XLV. 19. seq.): « Non in abscondito locutus sum in loco terræ tenebroso: non dixi semini Jacob: Frustra quærite me; ego Dominus loquens justitiam, annuntians recta. Congregamini, et

venite et accedite simul qui salvati estis ex gentibus. . . . In memetipso juravi, egredietur de ore meo justitiæ verbum, et non revertetur, quia mihi curvabitur omne genu, et jurabit omnis lingua ». — Hinc Christus ipse (Jo. VIII. 12.) dixit: « Ego sum lux mundi, qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ ». — Et rursum (31. seq.): « Si vos manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis, et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos », etc. Quæ omnia profecto falsa essent, si nulla esset regula omnibus patens ad verbum Dei ejusque sensum cum certitudine cognoscendum.

2) Id confirmat ipsa ratio. Nam Deus vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire: atqui sine fide impossibile est placere Deo, ideoque impossibilis est salus; ergo fides debet esse omnibus possibilis. Atqui non est omnibus possibilis sine aliqua regula accommodata omnibus, proponente cum certitudine omnem Christianam revelationem, et quando opus est, verum ejus sensum definiente. Ergo. — Vel: Deus obligat omnes homines ad fidem christianam amplectendam; siquidem fides, ut vidimus, necessaria est, tum necessitate medii tum necessitate præcepti, ad salutem. Sed Deus non obligat ad impossibile; ergo dat nobis aliquod medium, quo possimus ad illam pervenire. Sed hujusmodi medium tale debet esse, ut omnibus, cum certitudine, universa christiana revelatio proponatur; et hoc est regula fidei. Ergo admittenda est aliqua regula fidei.

3) Hinc S. Augustinus (l. de util. cred. c. 16. n. 34.), scribit: « Sola est auctoritas, quæ commovet stultos ut ad sapientiam festinent. Quamdiu intelligere sincera non possumus, auctoritate quidem decipi miserum est: sed certe miserius non moveri. Si enim Dei providentia non præsidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum. Sin vero et species rerum omnium...... et interior nescio quæ conscientia Deum quærendum, Deoque serviendum meliores quoque animos quasi publice privatimque hortatur, non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, qua velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum ».

886. Cum hæc itaque apud omnes constent, quæstio est, in quo fidei regula sit constituenda. In doctrina catholica duplex fidei

regula distinguitur: *remota* et *proxima*. Remota fidei regula est ipsum verbum Dei, quod est vel *scriptum* vel *ore traditum*. « Hæc porro supernaturalis revelatio », inquit Conc. Vat. (Const. *Dei Filius* cap. 2.) « secundum universalis Ecclesiæ fidem, a sancta Tridentina Synodo declaratam, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt ».

887. Proxima fidei regula est auctoritas a Christo in Ecclesia constituta, quam propterea infallibilitatis charismate donavit. Unde 1) Ecclesiæ traditum est integrum depositum revelationis christianæ, ut fideliter custoditum ab ejus veluti manibus illud accipiamus. Libri « Spiritu Sancto inspirante conscripti », inquit Conc. Vat. (l. c.) « ipsi Ecclesiæ traditi sunt »; quemadmodum, docet Conc. Trid. decr. de canon. Script. « traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes..... continua successione in Ecclesia catholica conservatas ».

2) Per Ecclesiam certi reddimur de divina Scripturarum inspiratione, sicut per eam certo cognoscimus quænam sint divinæ traditiones. « Ut autem officio », inquit Conc. Vat. (l. c. cap. 3.) « veram fidem amplectendi, in eaque constanter perseverandi satisfacere possemus, Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit suæque institutionis manifestis notis instruxit, ut ea tamquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus posset agnosci ». Et cum statim subjunxerit ad tantum munus Ecclesiam instructam fuisse motivis credibilitatis (vide n. 827.), concludit: « Quo fit ut ipsa veluti signum levatum in nationes, et ad se invitet qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur ».

3) Ad Ecclesiam pertinet verum Scripturarum sensum cum auctoritate docere. « Quoniam vero », dicit ipsum Conc. Vat. (l. c. cap. 2.) « quæ sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinæ Scripturæ ad coercenda petulantia ingenia salubriter decrevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius mentem esse declaramus, ut in rebus fidei et morum, ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, is pro vero sensu Sacræ Scripturæ habendus sit, quem tenuit

ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sanctarum ».

888. Hanc fidei regulam a Christo Domino, ut infra ostendemus, constitutam, ita jam sæculo II. perspicue expressit S. Irenæus (advers. hæres. l. 3. c. 3.): « Traditionem Apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni Ecclesia adest perspicue omnibus, qui vera velint audire; et debemus annumerare eos, qui ab apostolis instituti sunt episcopi in Ecclesiis, et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt, neque cognoverunt, quale deliratur ab his.... Tantæ igitur ostensionis quum sint hæc, non oportet adhuc quærere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesia sumere; quum Apostoli quasi in depositorium dives plenissime in eam detulerint omnia quæ sint veritatis; ut omnis, quicunque velit, sumat ex ea potum vitæ. Hæc est enim vitæ introitus: omnes autem reliqui fures sunt et latrones, propter quod oportet devitare quidem illos: quæ autem sunt Ecclesiæ cum summa diligentia diligere, et apprehendere veritatis traditionem.... Quid autem, si neque Apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat sequi ordinem traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant Ecclesias ? Cui ordinationi assentiunt multæ gentes barbarorum, quorum qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptum habentes per Spiritum Sanctum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes, in unum Deum credentes.... Hanc fidem qui sine literis crediderunt, quantum ad sermonem nostrum, barbari sunt, quantum ad sententiam, et consuetudinem, et conservationem, propter fidem, perquam sapientissimi sunt, et placent Deo, conservantes in omni justitia, et castitate, et sapientia. Quibus si aliquis annuntiaverit ea, quæ ab hæreticis adinventa sunt, proprio sermone eorum colloquens, statim, concludentes aures, longius fugient, ne audire quidem sustinentes blasphemum alloquium. Sic per illam veterem Apostolorum traditionem ne in conceptionem quidem mentis admittunt, quodcunque eorum ostentiloquium est ».

889. Novatores, e contra, nulla imprimis facta distinctione inter regulam fidei *remotam* et *proximam*, nullam agnoscunt præter ipsum Verbum Dei. Cum autem, juxta ipsos, nullum sit Verbum Dei *ore traditum*, sed integrum fuerit Scriptis consignatum;

Scripturam *unicam* fidei regulam proclamant. Inde est, quod Scripturæ perspicuitatem deprædicant, obligationemque pro unoquoque hominum eam legendi, ut quisque sibi statuat quid sit credendum. « Oportet », inquit Lutherus (præf. assert. artic. a Leone P. damn.) « Scriptura judice, hanc sententiam ferre, quod fieri non potest, nisi Scripturæ dederimus principem locum in omnibus, quæ tribuuntur Patribus, hoc est, ut sit ipsa per se certissima, facillima, apertissima sui ipsius interpres, omnium omnia probans, judicans, et illuminans », etc. — Et (Solid. declar. forma dijudic. § 2.): « Credimus, confitemur, et docemus, unicam regulam et normam, ex qua omnia dogmata, omnesque doctores judicare oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica, tum veteris, tum novi Testamenti Scripta ». Quod repetit Hodge (*Systematic theol.* vol. 1. p. 183.).

890. Verum haud difficile fuit Reformatoribus, vel ex excitatis ab ipsis controversiis, Scripturæ potius obscuritatem agnoscere. Unde ipse Lutherus (præf. in Psalm.), ait: « Nolim ab ullo id me præsumi, quod nullus adhuc præstare potuit sanctissimorum et doctissimorum, id est, Psalterium in omnibus suo legitimo sensu intelligere, et docere. Satis est, aliquos, et eosdem ex parte intellexisse. Multa sibi reservavit Spiritus, quo nos semper discipulos habeat; multa solum ostendit, ut alliciat; multa tradit, ut afficiat ». Et infra: « Scio esse impudentissimæ temeritatis, eum qui audeat profiteri, unum Scripturæ librum a se in omnibus partibus intellectum ».

891. Cum igitur Scriptura non tam clara sit, ut multæ non excitentur quæstiones de vero ejus sensu; quænam est norma, qua possint hujusmodi lites dirimi? Duplicem assignant Novatores, unam veluti *rationalem*, aliam veluti *theosophicam:* prima consistit in privata cujusque ratione, quæ adhibitis humanis mediis, potest et debet per se veram Scripturarum intelligentiam investigare et consequi; altera in immediata interna communicatione uniuscujusque cum Spiritu Sancto, a quo quisque edocetur verum Scripturarum sensum. « His et similibus, ait ipse Lutherus (de instit. ministr. eccles.), multis locis, tum evangelii, tum totius Scripturæ, quibus admonemur, ne falsis doctoribus credamus, quid aliud docemur, quam ut nostræ propriæ quisquis pro se salutis

rationem habens, certus sit, quid credat et sequatur, ac judex liberrimus sit omnium, qui docent eum, *intus a Deo solo doctus* ».

892. Quoad hanc secundam regulam recte notat Bellarminus (de Verb. Dei l. 3. c. 3.): « Convenit inter nos et adversarios, Scripturas intelligi debere eo Spiritu, quo factæ sunt, id est, Spiritu Sancto. Quod Apostolus Petrus (epist. 2. cap. 1.), docet, cum ait: « Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim humana voluntate allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines ». Ubi B. Petrus probat non debere exponi Scripturas ex proprio ingenio, sed secundum dictamen Spiritus Sancti, quia non sunt scriptæ humano ingenio, sed ex inspiratione Spiritus Sancti. Tota igitur quæstio in eo posita est, ubi sit iste Spiritus ».

893. Consulto omisimus alias fidei normas a quibusdam sectis admissas, sive quia communes non sunt, sive quia ad duas prædictas, reducuntur, et facile refutantur. Ita, ex. gr., cum Ecclesia Anglicana servaverit aliquam saltem apparentem Episcopalem hierarchiam, videtur ei quamdam auctoritatem tribuere, expresse dicens (in art. 20.): « Ecclesia auctoritatem habet in controversiis fidei ». Sed (art. 11. et 12.) docet Ecclesiam, sive per orbem dispersam sive in Concilio congregatam errare posse, et quandoque errasse. Item, si aliqui hæretici, ut reapse faciunt, dicant se novos Apostolos, sibi tribuentes infallibilitatem, quam Ecclesiæ negant, facile illos urgemus cum Tertulliano (de præscrip. l. 1. c. 30.): « Probent se novos Apostolos esse. Dicant Christum iterum descendisse, iterum ipsum docuisse, iterum crucifixum, iterum mortuum, iterum resuscitatum. Sic enim Apostolos solet facere; dare illis præterea virtutem eadem signa edendi, quæ et ipse. Volo igitur virtutes eorum proferri; nisi quod agnosco maximam virtutem eorum, qua Apostolos in perversum æmulantur. Illi enim de mortuis vivos faciebant, isti de vivis mortuos faciunt » — Vide de his omnibus Perrone (Il Protestantesimo e la Regola di Fede, Vol. 1. Introduzione § 1—5.); Mœhler (Symbolism, part. 1. ch. 5.).

894. Ex his omnibus liquet, tria esse hac in re præcipua discriminis capita inter nos et Novatores. Quæri enim potest: — 1),

utrum Verbum Dei, seu revelatio christiana contineatur solum in Sacra Scriptura, vel etiam in sine scripto traditionibus. — 2) Utrum Scriptura haberi debeat uti *unica* fidei regula. — 3) Si alia (proxima), præter Scripturam (remotam), fidei regula admittenda est; utrum ea sit Ecclesia seu vivens ejus magisterium — vel Spiritus Sanctus immediate docens unumquemque hominem — aut privata uniuscujusque ratio. Primam quæstionem supponimus jam solutam ex tract. de Loc. theol.; reliquæ hic pertractantur.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum canon Librorum Sacrorum certo constare possit, nisi ex auctoritate Ecclesiæ.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

895. Quod græce κανών, latine *regula* dicitur: hinc translate *canon* significat *credendi normam,* secundum quam discernitur quid divina fide tenendum sit. Cum vero credendi norma objectiva et remota in primis contineatur *S. Scriptura;* collectio ipsa librorum Sacrorum *canon* vocari consuevit. Relictis ergo ceteris vocis significationibus, *canon* hic sumitur pro censu seu catalogo librorum sacrorum, qui ut divinitus inspirati et authentici habendi sunt. Hanc vocis usurpationem invenimus apud antiquos scriptores: ita ex. gr. S. Hieronymus (l. 2. adv. Ruffinum, c. 26.) ait: « in libris Samuel et Malachim, quos nos regnorum quatuor nominamus, post *catalogum* divinæ Scripturæ etc. »: loquitur autem de libris sacris quos enumeraverat in prologo Galeato. Sic etiam S. Augustinus (de Doctrina Christiana, l. 2. c. 8. n. 12.), cum meminisset Scripturarum, quæ ab Ecclesia Catholica accipiuntur, pergit (n. 13.) scribens: « Totus autem *canon* Scripturarum, in quo istam considerationem versandam dicimus, his libris continetur etc. ».

896. Conc. Trid. sess. 4., exhibet catholicum canonem his verbis: « Sacrorum vero librorum indicem huic decreto adscribendum

censuit (sacrosancta et generalis synodus), ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint, qui ab ipsa synodo suscipiuntur. Sunt autem infrascripti: Testamenti veteris, quinque Moysis, id est Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium; Josue, Judicum, Ruth, quatuor Regum, duo Paralipomenon, Esdræ primus et secundus, qui dicitur Nehemias; Tobias, Judith, Esther, Job, Psalterium Davidicum centum quinquaginta Psalmorum, Parabolæ, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Jeremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel, duodecim prophetæ minores, idest Osea, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michæas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias; duo Machabæorum, primus et secundus. Testamenti novi quatuor Evangelia, secundum Matthæum, Marcum, Lucam, et Joannem; Actus apostolorum a Luca evangelista conscripti; quatuordecim epistolæ Pauli apostoli, scilicet, ad Romanos, duæ ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duæ ad Thessalonicenses, duæ ad Timotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebræos; Petri apostoli duæ, Joannis apostoli tres, Jacobi apostoli una, Judæ apostoli una, et Apocalypsis Joannis apostoli. Si quis autem libros ipsos cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia Catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit ».

897. Ex his libris alii *protocanonici,* alii *deuterocanonici* vocari consueverunt, post Sixtum Senenensem, qui vita excessit an. 1569. Protocanonici dicuntur illi, de quorum auctoritate nulla unquam in Ecclesia fuit dubitatio; deuterocanonici vero illi, de quorum auctoritate fuit aliquando apud aliquos in Ecclesia sententia anceps: eliquata deinde quæstione, et de his apud omnes catholicos certo constare cœpit, juxta ea quæ diximus (n. 589. seqq.). Libri deuterocanonici sunt — 1) ex V. T. libri Baruch, Tobiæ, Judith, Sapientiæ, Ecclesiastici, I. et II. Machabaeorum — 2) ex N. T. Epistolæ ad Heb., Jacobi, II. Petri, II. et III. Joannis, Judæ, et Apocalypsis — 3) Partes quædam librorum sacrorum, nempe hymnus trium puerorum (Dan. III. 24—90.); historia Susannæ (ibid. XIII.); destructio Beli et draconis (ibid. XIV.); septem postrema capita Esther (X. 4., XVI. 24.); atque partes Evangeliorum quæ in quibusdam codicibus exciderunt, nempe Marc.

(XVI. a v. 9.), historia sanguinei sudoris D. N. J. Christi (Luc. XXII. 43. seq.), historia mulieris adulteræ (Jo. VIII. 2—12.).

898. Quamvis autem hæc distinctio inter libros protocanonicos et deuterocanonicos recte usurpetur ad cognoscendam historiam definitionis canonis; pessime tamen errat Jahn asserens (Introduct. in V. T. l. 1. § 30.) per decretum Conc. Tridentini hanc distinctionem non esse sublatam; ita ut non eadem sit auctoritas omnium librorum. Porro mendacia historica, quæ ad rem profert manifesta fiunt ex historia Card. Pallavicini (l. VI. c. 11.), et ipsius Sarpi (l. 2.), ad quos confidenter provocat Jahnius; errorem vero ipsum simplex decreti Tridentini lectio evertit. Nam — 1) Sacrosancta Synodus « omnes libros tam veteris quam novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor... *pari* pietatis affectu, ac reverentia suscipit, ac veneratur »: enumerat deinde, ut vidimus, omnes libros, tum illos nempe qui *protocanonici*, tum illos qui *deuterocanonici* dicebantur — 2) Imo eosdem enumerat sine ulla distinctione dignitatis, sed deuterocanonicos protocanonicis intermiscendo secundum ordinem materiæ vel temporis: et inde subdit: « Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus... pro *sacris* et *canonicis* non susceperit... anathema sit » — 3) Addit Concilium: « Omnes itaque intelligant, quo ordine, et via ipsà Synodus, post jactum fidei confessionis fundamentum, sit progressura, et *quibus potissimum testimoniis ac præsidiis in confirmandis dogmatibus*, et instaurandis in Ecclesia moribus, sit usura ». Quem finem proposuit etiam Legatus S. Pontificis, dicens enumerationem librorum sacrorum præmittendam esse, ut certo innotesceret quinam libri sunt divinitus inspirati, adeoque regula fidei (cf. Pallavicini, l. c. n. 4.).

899. Hic igitur est *canon* Catholicæ Ecclesiæ. At Novatores non modo ab ipsa, sed inter se etiam dissentiunt. Etenim Lutherani ab initio rejecerunt e Sacrorum Bibliorum censu libros omnes deuterocanonicos, sive veteris sive novi Testamenti. Calvinus cum primis suis asseclis retinuit deuterocanonicos N. T., sed repulit deuterocanonicos V. T. Subsequentes vero sectæ, vel etiam Protestantes seorsim sumpti in diversas oppositasque sententias abiere, donec plures, præsertim in Germania, visi sunt agnoscere eos omnes N. T. libros, quos in suo canone recenset catholica Eccle-

sia. Verum criticis Bibliorum studiis, suo more, urgentes, atque ad rationalismum magis magisque in dies deflectentes, adeo inter se pugnare cœperunt, ut vix ullus sit liber, vel ex protocanonicis, quem aliqui non repudiaverint, vel saltem cujus authentiam in dubium non revocaverint.

900. Quæritur ergo principium, seu norma, qua lis hæc cum certitudine dirimatur. Et notetur: 1) nos quærere principium, ex quo *cum certitudine* innotescat canon librorum sacrorum. Nam — *a*) ad credendum fide divina debet præcedere *certum* judicium de credibilitate et existentia revelationis (nn. 807. seqq.); ergo quamdiu *certum* non est aliquem librum ad Scripturas divinitus inspiratas pertinere, non possumus fide divina credere quod in eo continetur — *b*) Hinc non negamus argumentis criticis posse aliquo modo ostendi *omnes* libros in canone relatos merito in eo referri; unde etiam Theologi catholici argumenta illa contra incredulos urgent: sed quærimus, utrum eadem argumenta tantæ sint vis, ut, seclusa Ecclesiæ auctoritate, *certo* probent *omnes* illos libros esse canonicos.

2) Quærimus principium, quo certo constet de *integro* Verbo Dei, seu de *omnibus* libris qui in canone referuntur, et *omnibus* eorum *partibus*. Haud enim inficiamur criticis, aut aliis argumentis, *certo* ostendi canonicitatem nonnullorum librorum. Ita ipsi Catholici, adversus incredulos pugnantes, his argumentis genuinitatem constituunt Pentateuchi et Evangeliorum, pro quibus certe eadem, immo longe potiora militant argumenta, quam pro operibus Tullii, Virgilii aut Taciti. At a particulari nequit concludi ad universale; ac proinde merito scribit Perrone (de Loc. theol. part. 2. c. 1. pr. 2.): « libenter provocamus D. Palmer ut solis argumentis criticis innixus, nitide nobis, absque ulla hæsitatione, et omnimoda certitudine exhibeat catalogum librorum canonicorum tum Veteris tum Novi Testamenti. Certum est, quod ingenii atque industriæ suæ nervos in id frustra contendet ».

901. Itaque, in doctrina catholica, *integer* Sacræ Scripturæ canon non potest, nisi per Ecclesiæ auctoritatem *cum certitudine* cognosci. Quamvis enim concedatur, uti recte monet Card. Franzelin, Scripturas esse instrumentum aliquod conservandæ doctrinæ Christi, et adjumento esse tum authentico Magisterio, tum qui

ab illo pendent discentibus; negatur tamen sive illas esse medium unicum conservationis doctrinæ, sive esse fontem religionis christianæ, quam singuli independenter ab authentico et visibili magisterio ex iis sibi hauriant. Magisterium vivum, juxta nos, est fundamentale et intrinsecum institutioni Christi; acceptum verbum a Christo scriptis consignare, est veluti superadditum illi ex speciali Dei providentia.

902. Novatores vero cum Ecclesiæ auctoritatem rejiciant, independenter ab ea, Scripturarum canonem statuere contendunt; idque ut conficiant ad diversa media recurrunt, uti ad canonem Hebræorum, ad argumenta historica etc. Non defuerunt tamen inter Protestantes, qui ut Neander (Histor. dogm. I. 76.), asseverent, viventibus adhuc Apostolis eorum vivens magisterium habitum esse fontem principem cognitionis christianæ; at vero defunctis Apostolis, hujusmodi fontem esse solam Scripturam, quæ secus ac oralis traditio, corruptioni non est obnoxia.

903. Jam, si probatur vivens magisterium esse *ex Christi institutione* medium revelationis conservandæ et propagandæ *usque ad consummationem sœculorum,* ruit illa distinctio inter œconomiam servandam temporibus Apostolorum, et subsequentibus temporibus. Id ergo imprimis ostendemus; dein vero diversa a Novatoribus excogitata media canonem conficiendi ad id munus imparia demonstrabimus. Quæ duo si constent, plane sequitur Scripturam non esse unicam fidei regulam; siquidem nec ipsam integram Scripturam absque Ecclesiæ auctoritate certo cognoscimus.

904. Atque hic quidem tuto sistere liceret; ex hoc enim evidente illatione consequeretur plena vis canonis Tridentini. At decet hoc corollarium diserte adstruere, imo ipsum canonem Tridentinum iis antiquitatis monumentis communire, quæ aperte ostendant ejus cum ipsis consonantiam, eumdemque manifestant veluti sinceram expressionem antiquæ fidei ab Apostolis traditæ. Id vero compendio præstabimus quoad solos libros deuterocanonicos (de protocanonicis enim nulla potest esse quæstio), et quidem generalia argumenta consectando: nam argumenta *propria,* quibus evincitur *singulos* libros ab antiquissimis temporibus pro inspiratis habitos fuisse, non sunt hujus loci.

905. Ut autem melius intelligatur demonstrationis methodus, simulque præoccupetur difficultas, quam contra illam constanter repetunt Novatores; juverit statim advertere, Ecclesiæ auctoritatem debere nobis esse antecedenter notam, ut ab ea Scripturarum canonem (idem cum proportione de earum divina inspiratione dici debet) absque formidine erroris accipere possimus. Jamvero — 1) Ecclesiam cognoscimus non tam legendo ut discamus, quam oculos aperiendo ut illam in omnium conspectu positam intueamur. Conspicientes enim hanc universalem visibilem societatem, simulque considerantes ejus admirabilem propagationem, inexhaustam fecunditatem, catholicam unitatem, invictamque stabilitatem etc.; plane videmus tum eam existere, tum non humanæ industriæ sed speciali Dei interventioni ejus existentiam esse tribuendam. Ecclesia vero ita existens sibi vindicat semperque sibi vindicavit auctoritatem infallibilem in docendo; nec Deus potest sua speciali et directa interventione (per miracula) errorem confirmare. Ergo Ecclesia revera auctoritate illa potitur. Cum ergo nobis tradat canonem Sacr. librorum; hunc tuto possumus, imo debemus ex ejus veluti manibus accipere. Ab auctoritate ergo Ecclesiæ *ex motivis credibilitatis* cognita habemus canonem illum.

2) Ad adstruendam auctoritatem Ecclesiæ in docendo, utimur etiam Scriptura, in qua clare et aperte exhibetur: sed non opus est *omnibus* Sacris libris uti; satis est ut *aliquos,* ex. gr. Evangelia adhibeamus. Sed auctoritas aliquorum librorum, præsertim Evangeliorum, fatentibus omnibus, potest argumentis criticis certo statui. Ergo *ex aliqua Scripturarum parte — argumentis criticis cognita* inferimus auctoritatem Ecclesiæ, a qua deinde *integrum canonem — ob eamdem auctoritatem* accipimus.

3) Ad adstruendam Ecclesiæ auctoritatem in docendo, utimur quandoque aliis Sacr. Script. libris; et quidem non modo prout eorum veracitas argumentis criticis constat, verum etiam prout sunt divinitus inspirati. At ita agimus contra illos, qui nobiscum admittunt authenticitatem illorum librorum, et divinam Scriptur. inspirationem. Hinc veluti *ad hominem* arguentes ex Scripturis *quas adversarii divinas esse* fatentur, auctoritatem Ecclesiæ stabilimus, a qua deinde integrum canonem accipimus.

906. Quare liquet quid sit respondendum tritæ illi objectioni:

in demonstratione catholica, aiunt, canonis Scripturarum committitur *circulus vitiosus*. Nam probatur, inquiunt, auctoritas Ecclesiæ ex Scripturis; atqui ipsi libri Sacri probantur ex auctoritate Ecclesiæ; ergo — *Resp. neg.* assumptum; et *ad prob., dist. maj.:* probatur auctoritas Ecclesiæ, ex Scripturis *solum* aut *necessario, neg.; etiam, subd.: ex aliquibus* Scripturæ libris, et *critice* cognitis, *conc.; ex reliquis,* et quidem *ut divinis, subd.:* contra eos, qui illos admittunt ut divinos, *conc.:* contra alios, *neg.* Hinc patet non probari idem per idem ; adeoque nullam esse *petitionem principii.*

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XXXV. 1. *Medium perpetuum integre custodiendi et propagandi revelationis depositum a Christo Domino institutum est vivum et authenticum Ecclesiæ magisterium, a quo proinde integrum Scripturæ canonem sumamus oportet* — 2. *Nec, eo medio rejecto, ulla suppetit Protestantibus via integrum certumque canonem constituendi.*

907. *Prob.* 1ma *pars* I. *Ex Scriptura.* Illud est medium necessarium et intrinsecum, adeoque perpetuum conservandi et propagandi integrum christianæ revelationis depositum, quod — 1) Christus ipse exemplo docuit et divinitus instituit — quod 2) Apostoli opere compleverunt — quod 3) ex Christi institutione et Apostolorum praxi debet esse perpetuum. Atqui tale est vivens et authenticum Eccelsiæ magisterium. Ergo.

Prob. min. quoad 1mam *partem.* 1) Christus Dominus, uti constat ex Evangelica historia, conciliata sibi auctoritate per signa quæ faciebat, annuntiabat doctrinam suam vivæ vocis oraculo, exigens ab omnibus plenam fidem et obedientiam iis omnibus quæ dicebat, præmio beatitudinis et pœna damnationis æternæ propositis. Ita (Matth. XI. 4. seqq.) Jesus ait: « euntes renuntiate Joanni quæ audistis, et vidistis. Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes

evangelizantur: et beatus est qui non fuerit scandalizatus in me». Cf. loca parallela Jo. (X. 37., XV. 24., XI. 42. seqq.). Integrum Evangelium Joannis habet hunc scopum præcipuum: «multa quidem et alia signa (miracula sunt signa, quia sunt demonstrationes) fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum...... Hæc autem scripta sunt, ut credatis, quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus» (Jo. XX. 30. 31.).

2) Nihil litteris consignavit, uti nunc communiter admittitur; quæ enim uti scripta a Christo Domino circumferebantur, apocrypha inventa sunt. Ita, ex. gr. S. Augustinus, (de consensu Evangel. l. 1. c. 9.), sub Christi nomine vulgatos memorat a manichæis libros in quibus habebatur ars patrandi prodigia, quam Salvatorem exercuisse homines impurissimi autumabant. Hi porro libri statim cum execratione rejecti sunt.

3) Ad continuandam suam missionem et prædicationem suæ doctrinæ, elegit discipulos, et ex discipulis Apostolos, quibus communicavit suam auctoritatem ut custodirent et propagarent doctrinam, quam viva voce et non scripto illis tradebat. «Non enim, inquit S. Joann. Chrysostomus (in Matth. hom. 1. n. 1.), Apostoli de monte descenderunt tabulas lapideas in manibus portantes sicut Moyses, sed Spiritum in mente circumferentes et thesaurum quemdam ac fontem dogmatum et charismatum effundentes; ita ubique circuibant libri et legum codices vivi per gratiam effecti».

4) Nec ullibi constat Christum dedisse Apostolis præceptum scripto comprehendendi suam doctrinam tamquam quid intrinsecum Apostolatui; unde etsi omnes optime munere a Christo accepto functi sint, non omnes scripserunt, nec qui scripserunt, universam Christi doctrinam scripto consignaverunt; imo contrarium professi sunt (Joann. XX. 30., XXI. 25.; II. Thess. II. 14.; Luc. I. 1.).

5) Voluit tamen Christus, ut Apostoli docerent *omnes gentes*, prædicarent Evangelium *omni creaturæ*, ut sibi essent *testes usque ad ultimum terræ*, ut portarent nomen ipsius *coram gentibus* et regibus etc.; atque ut hoc munere bene fungerentur, promisit eis Spiritum veritatis, qui doceret et suggereret omnia; promisit se eis adfuturum omnibus diebus, declarans quod qui eos audit, Christum

audit — Ex Christi ergo *exemplo* et *institutione,* vivum et authenticum magisterium est medium custodiendi et propagandi integrum fidei depositum.

Prob. min. quoad 2^{dam} *partem.* Praxis Apostolorum institutioni Christi respondet. Nam 1) Apostoli, accepto Spiritu Sancto, cœperunt Christi doctrinam vivæ vocis oraculo annuntiare; ubique sibi vindicantes munus, et auctoritatem Legatorum Christi: Ita (Rom. I. 5.) scribit Apostolus: « Per quem (Jesum Christum) accepimus gratiam, et Apostolatum ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus ». Cf. etiam I. Cor. (II. 16.), I. Tim. (I. 11.), etc. Signis et portentis eorum auctoritas confirmatur, ut legitur (Marc. XVI. 20.): « illi autem profecti prædicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis ». Cf. etiam I. Cor. (II. 4.). Hinc ab omnibus obedientiam suæ prædicationi exigunt, juxta illud: « Prædicate Evangelium.... qui non crediderit condemnabitur ».

2) Non omnes, ut diximus, scripserunt Christi doctrinam; qui scripserunt, partem ejus et non totam scriptis consignarunt; atque hoc idem nonnisi aliquot annis post Christi ascensionem sive sumpta occasione, quod non satis veritati consentanea de Christi dictis et factis circumferrentur a privatis, sive rogatu fidelium. Matthæum, ex. gr,, inter sextum et octavum ann. post Christi ascensionem Evangelium scripsisse hebraico, seu potius syro-chaldaico idiomate in gratiam palæstinensium qui fuerant ad Christum conversi, plerique interpretes tradunt, innixi veterum auctoritati. Id enim testantur Papias (apud Euseb. l. 3. c. 4.): Irenæus (l. 3. c. 1.); Eusebius (l. 3. c. 24.); Hieron. (Præf. in Evangelia). Sic etiam Marcum Romæ ann. 43. aut 44., a romanis rogatum græce Evangelium exarasse iidem ferme auctores (ll. cc.) referunt, adeoque 10. vel 11., post Christi ascensionem anno. S. Hieronymus (in Catalogo c. 9.), scribit: « Joannes Apostolus..... novissimus omnium scripsit Evangelium, rogatus ab Asiæ episcopis, adversus Cerinthum aliosque hæreticos, et maxime tunc ebionitarum dogma consurgens, qui asserunt Christum ante Mariam non fuisse. Unde compulsus est divinam ejus nativitatem edicere ».

3) Antequam aliquid scriberent, et cum aliqua jam scripta essent, Ecclesias prædicatione constituebant, Episcopos ordinabant,

quibus officium incumberet prædicandi viva voce doctrinam Christi, quam illis uti sacrum depositum commendabant. «Formam habe sanorum verborum, quæ a me audisti..... bonum depositum custodi, per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis» (II. Tim. I. 13. 14.) — Ergo *ex praxi Apostolorum,* vivum magisterium est medium conservandi et propagandi integrum fidei christianæ depositum.

Prob. min. quoad 3^{tiam} *partem.* 1) Christus Dominus (Matth. XXVIII. 18. 19.) communicavit suam potestatem Apostolis, misit illos docere *omnes gentes,* promittens se mansurum cum illis usque ad *consummationem sœculi.* Et (Jo. XIV. 16. seq.) promittit iis Spiritum veritatis, ut *maneat* cum illis *in œternum.* Unde: ex Christi institutione, Spiritus veritatis manere debet usque ad consummationem sæculi, in æternum, cum Apostolis docentibus, baptizantibus, fideles in fide continentibus, hoc est cum Apostolis legatione pro Christo fungentibus, ne hæc forte absurde detorqueantur ad doctrinam scriptam in libris manentem. Atqui Apostoli personaliter non manent usque ad consummationem sæculi *docentes, baptizantes,* etc., siquidem et ipsi, ut loquitur Apostolus (Hebr. VII. 23.) morte prohibentur permanere. Verba ergo Christi, et auctoritas vivi magisterii pertinent ad universam successionem Apostolicam, quæ utique manebit usque ad consummationem sæculi.

2) Apostoli vero non solum, uti vidimus, alios immediate elegerunt in ministerium verbi, sed et illis injunxerunt ut ipsi alios eligerent, data illis ad hoc potestate, ut vivum illud magisterium nunquam deficeret. Ita, ex. gr., (II. Tim. I. 2.) legitur.: «Tu ergo, fili mi, confortare in gratia, quæ est in Christo Jesu; et *quœ audisti a me per multos testes,* hæc commenda fidelibus hominibus, *qui idonei erunt et alios docere*». Proinde Pastores et Doctores ab ipso Christo dati ad docendam doctrinam Christi, et ad excludendos errores, tamdiu erunt, quamdiu corpus quod est Ecclesia, erit in hoc stadio, nondum consummatum scilicet in omnibus suis membris (Eph. IV. 11. — 16.). — De his omnibus vide Perrone (de loc. theol. par 1. c. 1. prop. 2.; et Il Protestantesimo e la Regola di Fede, p. 2. c. 1. ar. 1.); Card. Franzelin (de trad. thes. 4. 7.).

908. II. *Ex constanti Patrum sententia.* Apostolorum discipulus et Petri successor Clemens Romanus (in sua ep. 1. ad Corinth. n. 42. 44.), ita hanc successionem describit. « Missus est Christus a Deo, et Apostoli a Christo..... Itaque cum plena vi persuasionis Spiritus Sancti egressi sunt annuntiantes regni Dei adventum. Per regiones igitur et urbes prædicantes verbum constituerunt primitias earum, cum Spiritu probassent, in Episcopos et diaconos eorum, qui credituri erant..... Constituerunt prædictos, et deinceps ordinationem dederunt, ut qúum illi decessissent, ministerium eorum alii probati viri exciperent ». — Tertullianus (de præscript. c. 20. 21.): « Ecclesias (Apostoli) apud unamquamque civitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinæ ceteræ exinde Ecclesiæ mutuatæ sunt, et quotidie mutuantur, ut Ecclesiæ fiant..... Quid autem prædicaverint (Apostoli), id est quid illis Christus revelaverit, et hic præscribam, non aliter probari debere nisi per easdem Ecclesias, quas ipsi Apostoli condiderunt, ipsi eis prædicando tam viva, quod aiunt, voce quam per epistolas postea. Si hæc ita sunt, constat proinde omnem doctrinam, quæ cum illis Ecclesiis Apostolicis matricibus et originalibus fidei conspirat, veritati deputandam, sine dubio tenentem quod Ecclesiæ ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo accepit..... Communicamus cum Ecclesiis Apostolicis, quod nulli doctrina diversa: hoc est testimonium veritatis ». — S. Irenæus (l. 4. c. 32. n. 1., et c. 33. n. 8.): « Agnitio vera est Apostolorum doctrina..... per successiones Episcoporum, quæ pervenit ad nos 'custoditione sive fictione Scripturarum' ». Et: « omnis sermo ei constabit, si et 'Scripturas diligenter legerit apud eos qui in Ecclesia sunt presbyteri', apud quos est apostolica doctrina ». — S. Vincentius Lirinensis (common. n. 27.) inquit; « O Timothee depositum custodi..... quid est hodie Timotheus nisi vel generaliter Universalis Ecclesia, vel specialiter totum corpus Præpositorum, qui integram divini cultus scientiam vel ipsi habere debent, vel aliis infundere ». — Sed hoc argumentum ex traditione plene expositum invenies apud Card. Franzelin (de tradit. thes. 8.).

909. *Prob.* 2da *pars.* I. Varia sunt media a Novatoribus invecta ad canonem conficiendum, exclusa Ecclesiæ auctoritate; sed

iis adhibitis nunquam ad id, quod intendunt, pervenere aut pervenire possunt. Ergo. Sufficiet præcipua breviter expendere.

Prob. min. primo. Præcipuum medium a Protestantibus excogitatum ad canonem conficiendum est *auctoritas Hebræorum quoad libros V. T., addito testimonio Scripturarum N. T.* Atqui hoc medium non sufficit. Nam 1) quamvis Hebræis concredita fuerint eloquia Dei, nobis non constat actu authentico, quosnam singillatim libros uti canonicos habuerint. — Quæ dicebantur de canone Esdræ saltem valde incerta sunt; et licet pauci ex Patribus illum agnoverint, constat tamen aliquos continere libros post mortem Esdræ conscriptos. — Item valde incerta sunt, quæ desumuntur a Josepho. Hic enim solum testatur 22. libros sacros agnosci a sua natione, totidem nempe ac sunt literæ Hebraicæ: sunt autem quinque Moysis, tredecim Prophetarum, quatuor continentes laudes Domini. Sed quinam sunt libri scripti a Prophetis?

2) In N. T. non omnes libri etiam proto-canonici V. T. allegantur. Undecim ad minus libri proto-canonici numquam in N. T. ex Veteri allegantur, nec ulla ad ipsos allusio fit: nempe — 1) 1. Judicum — 2) Ruth — 3) 1. Reg. — 4) 4. Reg. — 5) Paralip. lib. duo. — 6) Esdræ — 7) Esther — 8) Ecclesiastes — 9) Cantici Cant. — 10) Abdiæ — 11) Sophoniæ. — E contra fit allusio ad alios libros V. T., quos Protestantes rejecerunt. Tales sunt liber Sapientiæ, Ecclesiastici, Tobiæ, libri Machab.— Citantur autem in N. T. et alii libri, de quibus nulla jam extat memoria. — Quamvis demus verba Apostoli (II. Tim. 3. 16.) continere approbationem omnium librorum, qui a Judæis agnoscebantur ut divini (quod aliqui negant, ut videre est vel apud Rosenmuller); ex illo tamen testimonio non constat, utrum Christus et Apostoli in completione ac consummatione revelationis præter eas non adhuc alias quasdam Scripturas tradiderint; testimonium enim est *affirmans*, hos libros esse inspiratos, non autem *excludens*, nullos alios esse libros V. T. inspiratos: eo vel magis quod certo constat, apud Judæos præter commemoratos fuisse libros alios in magna veneratione, de quibus utrum ejusdem rationis et auctoritatis essent cum illis prioribus, dubii manebant, propterea quod « successio prophetarum non satis erat perspecta et continua ».

3) In hoc argumentandi modo pro certo assumitur, libros om-

nes N. T. esse canonicos: sed unde hoc constat Protestantibus? Certe non ex ipsa Scriptura, quam unicam fidei regulam agnoscunt. Nam præcipuus locus est (II. Pet. III. 16.) in quo dicitur Paulus scripsisse « secundum datam sibi sapientiam » epistolas quas « indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras Scripturas. » Verum, non pauci inter Protestantes repudiant illam epistolam S. Petri — Et si admittatur, sicut certe est admittenda, cui suaderi potest alios omnes libros N. T. hoc testimonio Petri adnumerari Scripturis? - Immo non omnes libros iis verbis comprehendi posse, plane evidens est, cum omnes ne scripti quidem adhuc fuerint. Petrus enim scripsit 2dam epistolam paulo ante martyrium anno 66. vel 67. eræ vulgaris, cum Joannis scripta, tam Evangelium scilicet quam epistolæ et Apocalypsis non nisi viginti fere annis post prodierint. — Insuper epistola ipsa hæc Petri una est ex illis libris, quorum genuinitas et origo apostolica certo probari et extra controversiam poni solum potest ex traditione sensu catholico intellecta. — Cf. Card. Franzelin (de Sacr. Script. thes. VII.).

Prob. min. secundo Aliud medium a Protestantibus excogitatum est *consensus Ecclesiarum,* aut, quod fere idem ipsis est, *ars critica.* Sed neque hoc sufficit. Nam 1) certe non loquuntur de consensu Ecclesiarum post IV. sæculum, siquidem tum habetur consensus, qui est effectus auctoritatis vivi ac infallibilis Magisterii, quod Novatores rejiciunt — Insuper admittere deberent canonem catholicum, qui communi consensu habetur post illud tempus; cum apud Protestantes semper fuerit, et adhuc sit dissensus.

2) Ante vero sæculum IV. non erat ille communis Ecclesiarum consensus. Siquidem ex 131 canonibus antiquis, qui agnoscuntur, si demas eos qui repetunt canonem Ecclesiæ romanæ, ceteri omnes ab invicem dissentiunt, et nullus prorsus convenit cum canone a protestantibus adscito. Omnes quippe vel deficiunt vel redundant. Vide Malou (La lecture de la Sainte Bible, Louvain 1846. Tom. 2. pag. 120. seqq.). — In Ecclesia Romana, a qua illum acceperunt Ecclesia Hispanica, Italica, et Africana, fuit quidem semper idem canon, qui probatus est a Tridentino: at si Ecclesiæ Romanæ auctoritas infallibilis rejiciatur, quomodo potest canon ille uti *certus* retineri?

910. II. Idem *experientia* confirmatur. Nam 1) maxima fuit discrepantia inter Protestantes quoad canonem sacrorum librorum, adeo ut nondum constet apud ipsos integer eorum catalogus. Ex hoc autem facto universali et constanti, attentis præsertim conatibus ad canonem sacrorum librorum constituendum, bene deducitur sine Ecclesiæ auctoritate non posse constitui.

2) Hinc vel ab initio *Reformationis,* Lutherus, ut se defenderet contra Zwinglium asserentem dogma realis præsentiæ acceptum *a papismo,* respondet se et Scripturas ab Ecclesia accipere. « Hoc enim pacto, » inquit (op. german. Lutheri, Jenæ, fol. 408. seq.), « negare eos (sacramentarios) oporteret totam quoque Scripturam sacram et prædicandi officium »: hoc enim totum a Papa habemus... «Nos autem fatemur sub papatu plurimum esse boni christiani, imo omne bonum christianum, atque etiam illinc ad nos devenisse. Quippe fatemur in papatu veram esse Scripturam sacram, verum baptismum, verum sacramentum altaris, veras claves ad remissionem peccatorum, verum prædicandi officium, verum catechismum, ut sunt Oratio dominica, articuli fidei, decem præcepta. Dico insuper in papatu verum christianismum esse ». — Et Barclaius (Theol. vere christianæ, ed. sec. Lond. 1729. p. 67.), ut adstrueret canonem Scripturarum haberi ex privata inspiratione Sp. Sancti unicuique facta, ita loquitur : « Exempli gratia, quomodo potest protestans alicui neganti Jacobi epistolam esse canonicam per Scripturam probare? Ad hanc igitur angustiam res necessario deducta est ; vel affirmare quod novimus eam esse authenticam eodem spiritus testimonio in cordibus nostris quo scripta erat, vel Romam reverti ».

3) Verum nequeunt Protestantes a catholicis canonem sumere, nisi cum catholicis auctoritatem vivi Magisterii admittant : ab eo enim, ut vidimus, integrum et certum canonem catholici accipere fatentur. — Quare de Novatoribus repeti debet quod Tertullianus (de præscript. c. 17.) de Marcionitis scribit : « Ista hæresis non recipit quasdam Scripturas, et si quas recipit, non recipit integras, adjectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit ». — Concludamus igitur cum eodem Tertulliano (c. 19.) : « Ergo non ad Scripturas provocandum est, nec in his constituendum est certamen, in quibus aut nulla, aut in-

certa victoria est, aut parum certa. Nam etsi non ita evaderet collatio Scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi quod nunc disputandum est: quibus competat fides ipsa; cujus sint Scripturæ; a quo et per quos, et quando, et quibus sit tradita disciplina, qua fiunt christiani. Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinæ et fidei christianæ, illic erit veritas Scripturarum, et expositionum, et omnium traditionum christianarum ». — Cf. Perrone (de loc. theol. part. 2. c. 1. prop. 2.; et Il Protestantesimo e la Regola di Fede, 1. par. §. 2. c. 1. a. 1.).

§. III.

Vindicatur Scripturarum canon a Tridentino sancitus.

Prop. XXXVI. *Canon Scripturarum a Conc. Tridentino sancitus et a Vaticano confirmatus non modo, spectata intrinseca ejus vi, omnino authenticus haberi debet; sed etiam, collatis antiquitatis monumentis, ita ipsis consonus apparet, ut merito censeatur fidelis expressio illius fidei, quæ per Apostolos accepta semper viguit in Ecclesia, quæque licet quandoque minus clare effulserit, sublatis tamen dubiis, apud omnes demum absque ulla hæsitatione prævaluit.*

911. *Prob. I.* Constat 1) ex thesi præcedente, integrum revelationis christianæ depositum concreditum a Christo fuisse Apostolis, eorumque successoribus, ut illud custodirent ac propagarent. Sed pars hujus depositi est canon librorum sacrorum. Ergo ad Ecclesiam pertinet eum custodire ac propagare. Sed Ecclesia in Conc. Tridentino solemni decreto canonem statuit ac definivit. Canon ergo ab eo definitus plenam vim habeat oportet. Quæ conclusio plenam omnino vim mutuat a charismate infallibilitatis, quo in hujusmodi judiciis Ecclesia gaudet: illud facile infertur ex probationibus primæ partis thesis præcedentis, sed diserte asseritur in tract. de Ecclesia.

2) Licet per aliquod temporis spatium non omnibus exploratum fuerit num aliqui libri traderentur ab Ecclesia uti pertinentes ad Scripturas divinas, semper tamen ab omnibus agnoscebatur, Ec-

clesiæ judicio certo statuendum esse quinam libri in eo censu referri deberent. Ita Cyrillus Hierosol. (Cat. 4. n. 34.): « studiose idque ab Ecclesia disce quinam veteris Testamenti libri, qui vero novi.... Eos solos studiose meditare et versa, quos etiam in Ecclesia cum certa fiducia legimus: multo prudentiores et religiosiores te erant Apostoli et veteres Episcopi Ecclesiæ pastores, qui eos tradidere: tu ergo filius Ecclesiæ cum sis, ne leges positas transverte ». Et S. Augustinus (de Doctrina Christ. l. 2. c. 8.): « In canonicis Scripturis Ecclesiarum catholicarum quamplurium auctoritatem sequatur (indagator), inter quas sane illæ sunt, quæ apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum in Scripturis canonicis, ut eas, quæ ab omnibus accipiuntur Ecclesiis catholicis, præponat eis, quas quædam non accipiunt etc. ». Et (cont. epist. fund. c. 5.): « Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas.... qua infirmata, jam nec Evangelio credere potero ». Et iterum: « Cui libro (Actuum Apostolorum) necesse est me credere, si Evangelio credo, quoniam utramque Scripturam similiter mihi catholica commendat auctoritas ». Cf. alia testimonia, quæ dedimus (n. 908.).

912. II. *Ex antiquis Scripturarum canonibus.* Sane 1) sæculo XV. Eugenius IV. in decreto pro Jacobitis enumerat eosdem libros, qui recensentur in canone Tridentino; et quidem eodem ordine, nisi quod liber Act. Apostolorum ponitur immediate ante Apocalypsim, cum in Tridentino collocetur immediate post Evangelium — Sæculo XIII. Vincentius Bellovacensis eumdem canonem refert (Specul. doctrin. l. 17., 33.); multique alii illum tradunt usque ad Conc. Florentinum — Sæculo XII. Petrus Blessensis (Bibl. Max. PP. t. 24. p. 1268.) refert imprimis canonem hebraicum V. T.; sed satim monet de canone, qui viget apud Christianos; et enumeratis libris qui deuterocanonici dicti sunt, addit: « Judaei inter apocrypha separent, Ecclesia tamen Christi inter divinos libros et honorat et prædicat ». Initio ipsius sæculi Honorius Augustodonensis (Bibl. Max. PP. t. 20. p. 1128.) refert libros Scripturæ in divinis officiis legendos, qui sunt omnes et soli a Tridentino sanciti — Sæculo IX. idem testimonium habemus ex Theodulpho Aurelianensi (Migne 105. 299.) in præfatione præ-

missa Bibliis: ex Rhabano Mauro (de Universo, l. 5. c. 1.; et de Institut. Clericorum, l. 2. c. 53.). Imo Nicolaus I. (Ep. 75. ad Episcopos Galliæ) non modo eumdem catalogum exhibet, sed fidenter appellat ad decretum Innocentii I., illud omnibus notum et extra controversiam supponens — Sæculo VIII. habemus decretum Leonis III. (editum a Blanchinio in vindiciis can. Scriptur.), qui recenset Scripturas divinas in Ecclesia S. Petri legendas, et inter illas libros deuterocanonicos — Sæculo VII. canonem, prout in Tridentino exstat, pluries exhibet Isidorus Hispalensis (Etymolog. l. 6. c. 1.; in procemiis in LL. V. et N. Testamenti n. 1. seqq.; de Ecclesiast. officiis, l. 1. c. 11.): item S. Idelfonsus Toletanus (de cognit. bapt. c. 79.): item Synodus Trullana, quæ (can. 2.) approbat canones Conc. Afric., in quibus recensentur iidem libri ac in Tridentino: item Cresconius in collectione canonum (can. 299.) — Sæculo VI. eumdem canonem refert Cassiodorus (de Divin. Inst. c. 1. seqq.); Dionysius Exiguus (Opp. S. Leonis, t. 3.); Ferrandus Carthaginensis (can. 228.) — Sæculo V. Gelasius S. Pontifex decretum edidit (an. 496.) cum 70. aut 72. Episcopis de Sacris libris recipiendis, eosdemque refert ac Conc. Tridentinum. Probabiliter idem decretum ab Hormisda editum fuit (an. 514—523.), et inter cætera hæc habet: « De Scripturis divinis quid *universaliter* catholica recipiat Ecclesia... Ordo de veteri Testamento, quem sancta et catholica Romana suscipit et honorat Ecclesia ». Item Innocentius I. respondens Exuperio Tolosano (an. 405.) exhibet integrum canonem, et protestatur se docere quod sequendum « custodita series temporum demonstraret ». Canonem exhibet S. Augustinus (de Doctr. christ. l. 2. c. 8.); et Conc. Carthaginense (an. 419.), cui interfuerunt 218. Episcopi, præsentibus Legatis S. Romanæ Sedis, Philippo et Asello presbyteris. Conclusio est: « Hoc etiam fratri et consacerdoti nostro Bonifacio Urbis Romæ Episcopo, vel aliis earum partium Episcopis pro confirmando isto canone innotescat, *quia a Patribus ita accepimus in Ecclesia legendum* » — Sæculo IV. habemus Concilium Hipponense totius Africæ (an. 393. can. 36.); et Conc. Carthaginense III. sub Aurelio (a. 397.) — Patet autem tum ex rei natura, tum ex disertis, quas audivimus, confessionibus, canonem ipsum jam ante viguisse in Ecclesia.

2) At quæres, quomodo stante hac universali consensione, quæ, ut clarius patebit ex sequentibus argumentis, ad Apostolica usque tempora pertingit, potuit sæculo IV dubium suboriri de nonnullis libris? Ut huic objectioni satisfaciamus, hæc adnotemus oportet: — *a*) Dubium quoad libros deuterocanonicos V. T. videtur originem ducere ex comparatione ab Origene instituta Scripturarum, quæ erant in ecclesiastica editione, cum textu hebraico; cum enim in hoc libri illi desiderarentur, cæperunt aliqui dubitare de eorum auctoritate. Verum ipse Origenes protestatur, non ab hebræis, sed a catholica Ecclesia discendum canonem Scripturarum. Inter cetera enim scribit (Ep. ad Africanum, n. 4.): « Tempus est igitur, si hæc nos non latent, abrogare quæ in Ecclesiis feruntur exemplaria, et fratribus lege præcipere, ut abjectis quos penes se habent sacris libris, adulando Judæis persuadeant, ut nobis puros, et qui nihil habeant figmenti, impertiant. An etiam providentiæ, quæ in Sacris Scripturis dedit omnibus Christi Ecclesiis ædificationem, curæ non fuerunt empti pretio, pro quibus Christus mortuus est? » — *b*) Quoad libros vero N. T. deuterocanonicos dictos, dubitatio orta fuit ex raritate citationum penes antiquos: ita, ex. gr., Eusebius, qui ipse ponit epistolam Jacobi ordine primam inter catholicas, dicit eam « suppositionis suspectam », quia « non multi veterum ejus meminerunt » (II. 23.). Sed quisque videt hujusmodi negativum criterium omni valore destitui, quando ut vidimus, antiquissimi canones eos libros recensent, idemque jam erant in usu universæ Ecclesiæ. Præsertim vero cum facile assignantur causæ, cur raræ fuerint citationes apud veteres: nonnullæ enim epistolæ brevissimæ sunt, aliæ ad privatas personas directæ, repetentes ea quæ in aliis libris continebantur, etc.; imo constat cum cautione nonnullas citari ob abusum errantium. Testatur ex. gr. Philastrius (hæres. 89. al. 61.) legi Pauli « tredecim epistolas, et *ad Hebræos* interdum.... quia *factum* Christum dicit in ea, inde non legitur; de *pænitentia* autem propter Novatianos æque » — *c*) Non obstantibus his dubiis, omnes libri de quibus agimus, permanebant semper in usu Ecclesiastico, et citabantur uti Scripturæ divinæ, vel ab iis, qui earum suspicionum meminerunt; ita ut eliquata quæstione, dubiis sepositis, universali fide ab omnibus suscepti sint. — Cf. quæ di-

ximus (n. 591.) de triplici stadio, in quo versari potest alicujus dogmatis explicatio.

913. III. *Ex citandi usu.* Semper enim 1) libri deuterocanonici dicti promiscue citantur simul cum protocanonicis, æque sub formulis *Scriptum est, Scriptura sacra, Scriptura divina, Spiritus Sanctus in Scriptura sacra dicit,* etc.; idque ubi agebatur de instituendis fidelibus in doctrina Christi. Sane ex Patribus ipsis Apostolicis, quorum pauca monumenta extant, Clemens Romanus septem ex 14. V. T. libros deuterocanonicos citat; duo etiam citantur in Pastore Hermæ — Occurrunt citationes plures ex omnibus libris deuterocanonicis apud Clementem Alexandrinum; adferuntur apud Origenem; etsi Baruch sub nomine Jeremiæ, cujus erat scriba; apud Tertullianum (exceptis libris Tobiæ et Esther); apud S. Cyprianum (excepto libro Judith); plures apud S. Melitonem (sæculo II.): cf. Spicileg. Solesm. (t. 3.); etc. — Indiscriminatus usus SS. Librorum perseveravit etiam post subortas controversias seu hæsitationes; ita ut ipsi Patres, qui videri possent canonem truncasse, frequenter usi sint libris non receptis penes Hebræos: ita S. Athanasius, Gregorius Nazianzenus, Amphilochius, Cyrillus Hierosolymitanus, S. Ephiphanius, S. Hilarius — Ipse S. Hieronymus, qui privatim non tam certus videtur de libris non comprehensis in canone Hebræorum, in publico tamen usu secutus est universalem Ecclesiæ praxim, quæ dudum prævaluerat. Unde eo modo quo diximus, pluries citat libros Sap. et Eccles.; librum Judith computat cum protocanonicis; citat librum Tobiæ, partes deuterocanonicas Esther et Danielis; appellat ad *libros* Machabæorum sub nomine *Scripturæ:* denique (Apolog. contra Rufinum l. 2. n. 24. 33.) a se repellit accusationem, ac si ipse non magni faceret editionem LXX., quæ eousque in Ecclesia legebatur — His addi debent et alii, de quibus dubium moveri potest; uti Rufinus, Leontius Byzantinus, S. Joannes Damascenus, S. Ephrem Syrus — Diserta testimonia diligenter collecta invenies apud Jos. Blanchinium (Vindic. can. Script.), et apud Vincenzi (Sess. IV. Conc. Trid. Vindicata).

2) Jam adverte, ex his innotescere consuetudinem, qua libri omnes in can. Tridentino contenti semper recepti sunt, *publicam* fuisse et ipsius Ecclesiæ; eam fuisse tempore *perpetuam*, locis

universalem; eam perseverasse etiam post subortas dubitationes; imo progressu temporis, dubitationibus sublatis, unanimi consensu ac Ecclesiæ judicio susceptam esse. Omnes ergo characteres habet traditionis vere Apostolicæ — Contrarios omnino characteres inspicies in lib. 3tio et 4to Esdræ, 3tio et 4to Machab., in Pastor. Hermæ, epp. Barnabæ et Clementis, quæ omnia a quibusdam libris sacris accensebantur. Eorum enim usus ac consuetudo numquam fuit universalis; eadem non reperiuntur in canone omnium plenissimo Occidentalis Ecclesiæ, ubi mens Conciliorum et SS. Pontificum fuit, Apostolicam traditionem de Sacris Scripturarum libris consignare: Unde, quin fuerit perpetua consuetudo, successu temporis, eliquata quæstione, citra omne dubium apud omnes extincta est — Cf. Card. Franzelin (de Script. th. X.).

3) Quare haud difficile colligitur, quid censeri debeat de omissione librorum deuterocanonicorum in catalogo, quem plures Patres exhibent. Etenim — *a*) aliqui expresse profitentur se solum recensere libros in Hebræorum canone comprehensos: ita Origenes, Melito et Epiphanius — *b*) Alii expresse declarant nomine *canonis* intelligere censum librorum sacrorum, *qui apud omnes in confesso erant, de quibus nulla mota erat quæstio, quorum certissima erat auctoritas:* ideoque ex eo, quod extra *hujusmodi* canonem computarent libros deuterocanonicos, non sequitur eos non agnovisse seu negasse divinam eorum auctoritatem. Id vel inde patet, quod, ut vidimus iidem (Athanasius, Auctor Synopsis Athanasianæ, Cyrillus, Nazianzenus, Amphilochius) ad hos libros appellabant simul ac promiscue cum protocanonicis, uti ad *divinam* Scripturam — *c*) Pari ratione, aliqui usurparunt nomen *canon* et *canonica Scriptura* ad significandos libros receptos apud Judæos: adeoque deuterocanonicos V. T. ponebant extra canonem, quin eorum auctoritatem receptam in Ecclesia negarent. Ita S. Augustinus (de Civ. Dei, l. 18. c. 36.) ait: « Restituto templo, non reges sed principes fuerunt usque ad Aristobulum, quorum supputatio temporum non in *Scripturis Sanctis,* quæ *canonicæ* appellantur; sed in aliis invenitur, in quibus sunt et *Machabæorum libri,* quos non Judæi, sed *Ecclesia* pro canonicis habet — *d*) Distinguunt Patres post Eusebium *libros certo divinos, dubie divinos,* quos nempe in dubium aliqui vocabant etsi ut di-

vini haberentur in consuetudine ecclesiastica, et *certo non divinos:* cum vero, enumeratis *certo divinis*, excludentes formulas adhibent (in his *solis* est doctrina pietatis, vel hi *soli* sunt genuina Scriptura, etc.), intelligendæ illæ sunt in oppositione ad libros *certo non divinos*, non vero ad *dubie divinos*, quasi hi etiam *definita sententia* excluderentur a censu librorum sacrorum. Id patet tum ex scopo aperte declarato (præmunire fideles contra libros apogryphos); tum ex ipsa divisione librorum in triplicem classem; tum denique ex frequenti usu aliorum librorum apud ipsos Patres, qui eos catalogos confecerant. Huc facit animadversio Cassiodori (Divin. Instit. c. 14.): « Patres non contraria dixerunt sed diversa, ut non impugnare sed invicem se potius exponere videantur » — *e*) Monebant tamen aliqui (S. Hieronymus, Rufinus, etc.) libros *dubie divinos* non esse *polemice* proferendos ad confirmandam fidem; non quod eis *minorem intrinsecam* auctoritatem adscriberent, sed *minorem* auctoritatem *propter modum quo innotescebant* ut divini — *f*) Denique quod aliqui Scriptores sequioris ætatis, ante solemne Concilii Trid. judicium, libros deuterocanonicos adhuc extra canonem numerare videntur; id vel factum est quia minus inspiciebant consuetudinem ecclesiasticam, et plus æquo tribuebant auctoritati præsertim S. Hieronymi; vel quia historice rem referentes judicium Ecclesiæ expectabant. Certe eorum dubia, si paucos excipias, qui singulares censendi sunt, non erant admodum seria; siquidem inter Scholæ Theologos nulla mota fuit exceptio contra canonem Florentinum. — Hæc fuse et erudite prosequitur Card. Franzelin (Th. 13. seq.).

914. IV. *Ex antiquissimis versionibus.* Testatur S. Augustinus (de Doctr. Christ. n. 16.) latinas versiones fieri cœpisse « primis fidei temporibus ». In usum vero exiisse, et ubique propagatas esse exeunte sæculo II., colligitur ex Tertulliano (cont. Prax. c. 5.; cont. Marc. 2. 19.). In veteri autem latina editione continentur omnes et soli libri in canone Tridentino comprehensi: id patet non modo ex sequentibus canonibus Ecclesiæ occidentalis, et ex frequentibus citationibus Patrum, quos supra retulimus; sed etiam ex diserta descriptione Cassiodori, qui (Divinar. litt. c. 12—14.) libros omnes deuterocanonicos cum protocanonicis permixtos enumerat « secundum antiquam translationem ». Omnes ergo libri,

qui nunc in canone continentur, erant in communi ac publico usu Ecclesiæ. Jamvero fieri ne potuit, ut paulatim ac successive insererentur integri libri Scripturis divinis jam ab omnibus receptis? Nonne Episcopi et fideles tantæ innovationis rationem postulassent? Nonne hujus rei aliqua memoria superesset? Nulla tamen extat. Dicendum est ergo, eosdem libros omnes extitisse in editione græca, ex qua latina versio facta est. Atqui Christus ipse et Apostoli usi sunt versione *alexandrina;* ex 350 enim citationibus quæ in N. Testamento occurrunt, 300 expressæ sunt ad eam versionem. Hinc S. Augustinus scribit ad Hieronymum (ep. 104. al. 88.): « qua usos Apostolos non solum res ipsa indicat, sed etiam te attestatum esse memini.» Canon ergo Tridentinus vere pertingit ad prima fidei tempora — Pariter antiquæ omnes versiones et editiones, quæ ex græca LXX. profluxere, æthiopica, armena, syriaca, hexaplaris, slavonica, eumdem librorum catalogum exhibent.

915. V. Juvat unam specialem difficultatem attingere, quæ est circa ep. ad Hebræos et Apocalypsim. Ea petitur ex S. Hieronymo, qui (ep. 129. ad Dardanum) scribit: « quod si epistolam ad Hebræos *latinorum consuetudo* inter canonicas Scripturas non recipit, nec *græcorum* quidem *ecclesiæ* apocalypsim Joannis eadem libertate suscipiunt, et tamen nos utramque suscipimus, non hujus temporis consuetudinem sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes ».

At — 1) S. Hieronymus vere secutus est *veterum* auctoritatem. Nam Origenes (apud Eusebium c. 25.) testatur « ab antiquis hominibus traditam esse uti Pauli epistolam » (eam ad Hebræos); et ipse Eusebius ait: « quatuordecim epistolæ Pauli publicæ sunt et manifestæ ». S. Hieronymus (ep. cit. n. 3.) asserit « eam non solum ab Ecclesiis Orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis græci sermonis scriptoribus quasi Pauli Apostoli suscipi ». Quoad Apocalypsim vero, sine controversia usque ad sæculum III. labens Patres eam tum S. Joanni adscribunt, tum uti divinam Scripturam considerant: ita Melito, Hippolytus, Papias. Usque ad ætatem Origenis testes habemus S. Justinum, Theophilum Antiochenum, Apollonium Ephesinum presbyterum, Clementem Alex., Tertullianum, etc. S. Irenæus provocat etiam ad eos « qui facie ad

faciem viderant Joannem ». Hinc recensetur in Conc. Hipponensi et Carthaginensi III. jam citatis, itemque ab Innocentio I. Cf. Card. Franzelin (de Tradit. et Script. p. 407.) — 2) Illa ergo latinorum consuetudo, cujus meminit S. Hieronymus, *paucorum* erat et non universalis; siquidem simul testatur eamdem Epistolam « quotidie Ecclesiarum lectione celebrari »: nec ullus reperitur inter scriptores sæculi IV. et V. ineuntis, qui de auctoritate illius dubitaverit; cum e contra Pontifices, Concilia, scriptores insignes ejus temporis (Lucifer Calaritanus, Hilarius, Victorinus, Ambrosius, Pacianus, etc.), uti Pauli epistolam et Scripturam Sacram indubitanter referant — 3) Inter ipsos dubitantes, saltem plerosque, non de auctoritate sed de auctore illius epistolæ quæstio erat; nonnulli enim, sive ex omissione nominis Pauli in initio, sive ex stylo ornatiore, dubitabant num ea esset Pauli. Unde ipse S. Hieronymus (in II. ad Tit. II.) scribit: « Relege ad Hebræos epistolam Pauli Apostoli sive cujuscumque alterius eam esse putas, quia jam inter ecclesiasticas est recepta ». Verum S. Maximus M. (dial. de Trin. l. 1. n. 5.) ait: « Ex quo annunciatum est Evangelium Christi, creditum est hanc epistolam Pauli esse, et ea connumerata, omnes epistolæ Pauli sunt numero quatuordecim » — 4) Nec absque restrictione intelligi debent quæ S. Hieronymus habet de græcorum ecclesiis non suscipientibus Apocalypsim. Etenim constat, nullam hac de re motam esse controversiam usque ad Origenem. Ætate vero Dionysii Alexandrini prima mentio occurrit hujusmodi controversiæ; atque inde factum est ut S. Gregorius Nazianzenus, cui propositum erat describere solum libros *certo divinos,* Apocalypsim omiserit in suo catalogo; et S. Cyrillus Hierosolymitanus, ac S. Jo. Chrysostomus, ob rationes polemicas, a citanda Apocalypsi abstinuerint. Nihilominus, etiam post exortam dubitationem, non modo in Ecclesia occidentali, de qua ipse S. Hieronymus testimonium reddit, sed in ipsa Ecclesia Orientali communiter permanserunt in consensione cum præteritis temporibus. Unde post S. Dionysium utuntur Apocalypsi tamquam libro divino S. Methodius, S. Gregorius Nazianzenus, Cæsarius ejus frater, S. Basilius, S. Athanasius, Didymus Alexandrinus, Macarius Ægyptius, Cyrillus Alexandrinus, S. Epiphanius, et in Syria S. Ephræm. Fuit ergo paucorum dubitatio,

quæ communem consensionem minime impedivit; sed contra, quæstione eliquata, cessavit omnino — Cf. Perrone (c. 1. pr. 1.) — Atque hæc attigisse sufficiat de vindiciis canonis Tridentini; plena enim rei tractatio nobis videtur potius pertinere ad Introduct. in S. Scripturam.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum revelatio Christiana per authenticum Ecclesiæ magisterium credibilis fieri debeat.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

916. Ex dictis constat, integrum christianæ revelationis depositum, nonnisi per Ecclesiæ auctoritatem certo cognosci posse. Verum ut quæ in illo continentur fide divina credi possint, non sufficit ut sancte illud custoditum ad nos, qui immediatam revelationem non accepimus, integrum perveniat: requiritur insuper, ut nobis ita proponatur, ut possimus prudenter cum certitudine judicare, illud revera esse verbum Dei; sine judicio enim credibilitatis, ut vidimus, nequit fides imperari aut concipi. Quomodo ergo obtinetur evidentia credibilitatis doctrinæ Christianæ? Estne Ecclesiæ munus illam nobis ostendere credibilem? Quamvis de hac re aliquid (nn. 819. 827.) diximus, præstat tamen hoc Ecclesiæ munus diligentius inquirere, et firmius asserere.

917. Ut autem quæstio perspicue proponatur, recolendum est imprimis, Ecclesiam posse dupliciter spectari (n. 359.): vel quatenus est et fide creditur infallibilis sub assistentia Sp. Sancti; vel hac fide nondum supposita, potest spectari ut simpliciter instructa motivis credibilitatis. Hoc secundo modo consideratum testimonium Ecclesiæ est veluti *applicatio,* ut ajunt, ejus *credibilitatis* ad singularum veritatum revelationem; si enim Ecclesia, ejus magisterium, auctoritas fiunt credibiles per miracula aliaque signa, eo ipso testimonium Ecclesiæ de alicujus veritatis revelatione facit illam credibilem. Potest ergo quæri — 1) utrum chri-

stianæ fidei credibilitas pendeat ab Ecclesia, ut credita infallibili sub assistentia Sp. Sancti — 2) utrum pendeat ab Ecclesia uti simpliciter instructa motivis credibilitatis.

918. Tres insuper quæstiones distingui hic debent — 1) Utrum, *inspecta fidei natura,* necesse sit ut ejus objectum ab Ecclesia proponatur, ita ut si per eam certo credibile non fiat, non possit fide divina credi — 2) Utrum saltem *ex facto institutionis Christi,* fidei nostræ objectum, regulariter loquendo seu juxta ordinariam Dei providentiam, per Ecclesiæ magisterium credibile ostendatur — 3) Utrum hæc ordinaria divinæ providentiæ dispositio sit *quodammodo necessaria,* quatenus ipsa divina sapientia et bonitas exigant ut tale magisterium institutum fuerit ad fidei credibilitatem ostendendam.

919. Jam, sensus primæ et alterius quæstionis facile percipitur; ut vero tertia bene intelligatur, in memoriam revocandi sunt duo fidei christianæ characteres, qui sunt *universalitas* et *unitas.* Primus in eo consistit quod fides christiana pertineat ad omnes homines: atque hanc universalitatem fidei esse tribuendam, non modo patet ex dictis de necessitate fidei (nn. 854. seqq.), sed etiam ex disertis Christi Domini verbis « Euntes docete *omnes gentes* » — « Predicate Evangelium *omni creaturæ* » — « ecce ego vobiscum sum omnibus diebus *usque ad consummationem sæculi.*» Quod vero Christus voluerit etiam *unitatem* in fide, aperte docet Apostolus tum Eph. (IV. 3. 5.), ubi ait: « Solliciti servare unitatem..... Unus Dominus, *una fides,* unum baptisma »; tum (I. Cor. I. 10.), ubi legitur: « Obsecro autem vos, fratres, per nomen Domini nostri Jesu Christi; ut idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata; sitis autem perfecti in eodem sensu, et in eadem sententia ».

920. At in quo consistit hæc *unitas* in fide? Ceteris, quæ non sunt hujus loci, prætermissis, respondemus eam certe fidei unitatem admittendam esse, qua homines tenentur *omnes* veritates, quæ in deposito revelationis christianæ continentur, credere; adeo ut si quis vel unam negat, jam a fidei unitate simul ac veritate decidat. Id patet 1) veluti ex ipsa rei natura; ut enim recte docet Card. Franzelin: « Quando Deus veritates revelat, in facto ipso revelationis continetur divinum necessarium præceptum ad ra-

tionalem creaturam, cui revelatio directa est, eas veritates *omnes* credendi. Est id evidens ex ipsa notione auctoritatis, sapientiæ et sanctitatis Dei revelantis, et ex notione dependentiæ, indigentiæ, ac ordinationis ad verum et bonum ex parte creaturæ rationalis. Proinde ex notionibus iisdem evidens est, Deum revelatorem necessario velle voluntate legifera unitatem fidei et professionis in ejusdem universalitate». — Cf. dicta (n. 438.).

2) Patet etiam ex Scriptura. Nam quando Christus Dominus misit Apostolos suos ad prædicandum *totam* suam doctrinam (docete quæcumque mandavi vobis — prædicate Evangelium), generatim subjunxit «qui crediderit salvus erit; qui non crediderit condemnabitur». Ergo tenentur omnes ad eam fidei unitatem, qua creduntur omnes veritates ad christianam revelationem pertinentes. Idque magis evidens fit ex illis sententiis quibus Christus præcepit (Matth. XVIII. 17.): «si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus» — quibus declarat, alloquens alios septuaginta duos, quos misit (Luc. X. 16.) «qui vos audit me audit: et qui vos spernit me spernit»; ideoque rebelles ab auctoritate Ecclesiæ velut Deo ipsi rebelles condemnat. Quare cohærenter ad hanc doctrinam, quam semper hoc sensu Ecclesia intellexit, apostolus Paulus Himæneum et Alexandrum satanæ tradidit ut discerent non blasphemare, cum ex iis essent qui circa fidem naufragaverant (I. Tim. I. 20.).

3) Cohærenter ad hanc ipsam doctrinam et auctoritatem, Ecclesia jam a primo sæculo simonianos, ebionitas, cerinthianos, gnosticos aliosque novatores ac protestantes e sinu suo rejecit, et sequentibus sæculis ad nos usque, ut infra dicemus, numquam ab instituta hac agendi ratione recessit. Scilicet vel unius a Christo per Apostolos traditæ veritatis negatio scindit fidei unitatem; quam ut servemus, debemus omnes *idem dicere,* et esse perfecti *in eodem sensu, et in eadem sententia.* – Recole dicta (nn. 436. seqq.).

921. His declaratis, facile intelligitur sensus illius tertiæ quæstionis: quæritur nempe, utrum vivum Ecclesiæ magisterium sit quodammodo *necessarium,* non quidem ut *aliqui* possint *aliquas* veritates, sed ut *omnes* possint *totam* revelationem christianam credere; seu, aliis verbis, utrum authenticum Ecclesiæ magiste-

rium sit quodammodo necessarium, ut *tota* revelatio christiana fiat *omnibus certo* ac *tuto* credibilis, atque ita ab omnibus credi possit et debeat. - Dicimus autem « *quodammodo* necessarium »; siquidem negat nemo potuisse Deum etiam per alia media, fidei universalitatem unitatemque obtinere: at, supposito præsenti providentiæ ordine, juxta quem verbum Dei credibile fieri debet per Ecclesiæ magisterium; quæritur, utrum idem magisterium haberi debeat non modo uti medium *ex natura rei aptissimum* sed etiam *in præsenti œconomia necessarium* ad unitatem fidei in catholicitate conservandam.

922. Catholici affirmant Ecclesiæ magisterium esse medium tum ordinarium, tum, sensu exposito, necessarium, a Christo institutum ad acquirendam certitudinem de credibilitate fidei (n. 887.). At Novatores, cum vivum ac perenne Ecclesiæ magisterium negent, huic doctrinæ nequeunt acquiescere. Quare statuunt imprimis Sacram Scripturam (quam unice agnoscunt uti verbum Dei) certo cognosci uti divinæ revelationis fontem — 1) *quoad N. T.* ex testimonio historico, quo ostenditur libros N. T. fuisse conscriptos ab iis auctoribus, quibus tribuuntur, eosque auctores vel fuisse Dei nuntios (Apostolos) nomine ejus loquentes, vel si alii sint, eorum libros ab Apostolis fuisse approbatos. - 2) *Quoad V. T.*, ex auctoritate N. T., in quo libri ad primum pertinentes citantur ut verbum Dei — 3) *Quoad utrumque*, ex testimonio interno Sp. Sancti, seu privata revelatione ; ex natura ipsa doctrinæ, seu ex sublimitate, sanctitate et consensione doctrinæ, quæ in illis libris traditur ; ex quodam interno gustu, ut alii loquuntur; ex miris effectibus, quos legentium animi experiuntur, etc. Cf. Wiseman (De præcipuis doctrinis Eccl. cath. lect. 2.). Porro iisdem argumentis utuntur ut probent Sacræ Scripturæ *inspirationem*. Nos vero hic agimus directe de medio cognoscendi *credibilitatem* revelationis christianæ; quod autem prædictis mediis nequeant Protestantes cognoscere integræ Scripturæ inspirationem, est unum ex argumentis, quibus ostenditur, admittendum esse verbum Dei *ore traditum*, sed hæc questio non est hujus loci.

923. Si vero a Novatoribus quæratur, quomodo haberi possit *unitas* in fide; alii — 1) agnoscentes necessitatem hujus unitatis admittendæ, cum veram unitatem nequeant adstruere, ejus con-

ceptum pervertunt. Unde dicunt unitatem in fide obtineri — *a)* credendo *omnia* quæ in Scripturis continentur: cui assertioni opponi possunt eadem quibus ostendimus in thesi præced., seclusa Ecclesiæ auctoritate, non posse integrum canonem certo constitui — *b)* Vel dicunt ad unitatem fidei sufficere si articuli quidam *fundamentales* credantur ab omnibus: quem errorem evertunt quæ diximus (nn. 436. seqq.). Verum *unitatis* fidei conceptum paulo ante satis, pro re præsenti, demonstravimus.

2) Alii e contra agnoscentes impossibile ipsis esse unitatem fidei obtinere, aperte declarant *fidem non debere esse unam.* Hinc Berol. ephem. Protest. (Jörg. I. p. 137.): « Congruenter ad protestanticum conceptum fidei statuere licet hanc thesim: potest quis vere fidelis esse, etiamsi ne in unum quidem dogma Ecclesiæ (intelligunt Ecclesiæ protestanticæ, ad quam pertinent) amplius consentiret ». Darmstadienses (ib. p. 126.): « Ipse Dominus Ecclesiæ vult varietatem; hanc nisi voluisset, clarius esset locutus ». At clarissime loquitur a Domino constituta interpres et custos doctrinæ ipsa Ecclesia catholica. Idem re docuit in Gallia Vinet, qui vitio vertit Ecclesiæ catholicæ quod unitatem requirat, unitas enim in fide, ipso judice, est signum mortis (1).

924. His itaque expositis. —

(1) En ejus verba (Essai sur la manifestation des convictions religieuses etc. p. 181.) : « Il y a deux sortes d'unité religieuse, l'une factice, mensongère, inarticulée, parce qu'elle se fonde sur l'abdication de l'individualité, de la liberté: unite mensongère ; car si tous paraissent penser de même, c'est que nul n'a de pensée proprement dite. Telle est l'unité romaine ; elle exclut les divisions, les sectes, mais c'est la preuve de son défaut de vie. En religion *vie et diversité* sont étroitement corrélatives. Il n'y a point de vie où il n'y a point de sectes ; l'uniformité est le symptôme de la mort. »

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XXXVII. 1. *Quamvis, inspecta sola fidei natura, necesse non sit ut objectum credendum proponatur ab Ecclesia* — 2. *ex facto tamen institutionis Christi, constat vivum et authenticum Ecclesiæ magisterium esse medium ordinarium, quo revelatio christiana credibilis ostenditur* — 3. *Imo Ecclesiæ auctoritas est medium ex rei natura aptissimum, et in præsenti providentiæ ordine necessarium ad fidei unitatem universalitatemque gignendam et conservandam.*

925. *Prob.* 1ma *pars.* I. *de Ecclesia prout fide creditur infallibilis sub assistentia Sp. Sanc.* Nam 1) si Ecclesiæ propositio exigeretur ab ipsa fidei natura, nullus dari posset actus fidei quin objectum credendum proponeretur ab Ecclesia; atqui saltem primus actus fidei potest et debet poni sine propositione Ecclesiæ, prout Ecclesia est et fide creditur infallibilis. Ergo — *Prob. min.* Propositio objecti fidei faciens illud nobis credibile præsupponitur ad actum fidei; ergo fieri nequit in primo actu fidei ab Ecclesia jam credita infallibili : *primus* actus fidei non esset amplius *primus.*

2) Aliquibus natis et enutritis in aliqua secta, invincibiliter ignorantibus infallibilitatem Ecclesiæ sub assistentia Sp. Sancti possunt absolute fieri evidenter credibiles aliæ fidei veritates, quæ ab Ecclesia eis incognita et ipsis insciis, ad eos derivantur. Atqui tamen hi possunt elicere actum fidei quoad illas veritates ; siquidem, uti patet, nihil deest quominus eliciatur. Ergo. Hi quidem homines quamdiu graviter contra fidem non peccant et promptum gerunt animum quamvis revelationem sufficienter propositam firmissime credendi, solum *materialiter* sunt hæretici, sed dispositione et habitu catholici habendi sunt.

3) Experientia docet, inquit de Lugo, non omnes pueros, vel adultos, qui de novo ad fidem accedunt concipere in Ecclesia hanc infallibilem auctoritatem, et assistentiam Sp. Sancti, an-

tequam ullum articulum credant. Credunt enim articulos eo ordine quo proponuntur; hunc autem articulum auctoritatis Ecclesiæ contingit credi postquam alios plures crediderunt.

926. II. *De Ecclesia prout instruitur motivis credibilitatis.* Nam multi crediderunt sine propositione Ecclesiæ, ut Ecclesia est instructa motivis credibilitatis. Ergo, sola fidei natura inspecta, necesse non est ut fidei objectum credibile fiat per propositionem Ecclesiæ sic consideratæ.

Prob. antec. — 1) Qui a Deo acceperunt revelationem immediatam potuerunt statim credere; et certe saltem multi ex illis, statim crediderunt, quin ullam aliam propositionem expectarent.

2) In lege scripta, ait de Lugo, plures crediderunt Moysi, et aliis prophetis, antequam eorum prophetiæ ab Ecclesia reciperentur et proponerentur: quia scilicet vitæ sanctitate, et rerum convenientia, et aliis de causis objectum reddebatur prudenter credibile, presertim cum viderent aliqua impleri ex iis, quæ prophetæ prædixerant.

3) Ratio a priori est, quia, Ecclesiæ auctoritas solum desideratur ut motivum expellens prudentem formidinem de credibilitate revelationis: potest autem hoc motivum sufficienter compensari per miracula, vel alia motiva, quæ interveniant in prædicatione alicujus; ergo licet audiens non recordetur auctoritatis Ecclesiæ, neque illam cognoverit, poterit prudenter credere — Vide de Lugo (disp. 1. sect. 12.); et quæ diximus (nn. 363. seqq.).

927. *Prob.* 2da *pars,* eadem methodo, qua in thesi præcedente ostendimus vivum Ecclesiæ magisterium esse medium conservandi integrum revelationis depositum. Unde I. Christus Dominus, ut induceret homines ad acceptandam doctrinam et legem suam, *directe* imprimis probavit suam divinam auctoritatem ac missionem miraculis, prophetiis a se editis et eventu confirmatis, scrutatione cordium, prophetiis V. T. in se impletis, transfiguratione et prophetarum apparitione, voce paterna e cœlo delapsa, sua a mortuis resurrectione, quæ constanter exhibetur uti compendium et confirmatio omnium demonstrationum (I. Cor. XV., 3. seqq.).

Deinde vero, *conciliata sibi auctoritate,* exigebat fidem in omnes veritates quas annuntiabat, quin opus esset singulas miraculis confirmari aut aliis signis. — Hæc quidem constant

1) Ex tota evangelica historia. Sed ut aliqua recolamus, (Jo. II. 11.) de primo miraculo legitur: « Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilææ, et *manifestavit gloriam suam,* et *crediderunt* in eum discipuli ejus. — Et Christus (Jo. IX. 3. seq.), antequam cur aret cæcum a nativitate, inquit: « Neque hic peccavit, neque parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei in illo: me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est ». — (Jo. XI. 42. seqq.) resuscitaturus Lazarum: « Jesus elevatis sursum oculis dixit: Pater, gratias ago tibi quoniam audisti me. Ego autem sciebam, quoniam semper me audis, sed propter populum qui circumstat, dixi, ut credant, quia tu me misisti. Hoc cum dixisset, voce magna clamavit: Lazare, veni foras etc. ».

2) Hinc (Jo. III. 2.) Nicodemus ad Jesum dixit: « Scimus, quia a Deo venisti magister: nemo enim potest hæc signa facere, quæ tu facis, nisi Deus fuerit cum eo ». — (II. Pet. I. 18.) Petrus ut divinam Christi missionem probet, provocat ad ejus transfigurationem, et vocem e cœlo delapsam, *quam* ait, « nos audivimus de cœlo allatam, cum essemus cum ipso in monte sancto ». — Imo ipse Christus Dominus, (Jo. XV. 24.), generatim pronuntiavit: « Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent ». Cf. dicta (n. 768.).

3) Quare S. Augustinus (de util. cred. c. 14. n. 32.), ait: « Ipsum (Christum) videmus, quantum illa, cui et ipsi (hæretici) credunt, docet historia nihil prius neque fortius quam credi voluisse, cum illi nondum essent idonei, cum quibus ei res esset, ad divina percipienda secreta. Quid enim aliud agunt tanta et tam multa miracula, ipso etiam dicente illa fieri non ob aliud, nisi ut sibi crederetur?

Ergo ille.... miraculis conciliavit auctoritatem, auctoritate meruit fidem, fide contraxit multitudinem, multitudine obtinuit vetustatem, vetustate roboravit religionem, quam non solum hæreticorum ineptissima novitas fraudibus agens, sed nec gentium quidem veternosus error violenter adversans, aliqua ex parte convelleret ».

928. II. Christus Dominus instituit, ut Apostoli, post suum di-

scessum, evangelium ab ipso acceptum prædicando et cum potestate docendo, fungentes legatione pro Christo, propagarent inter omnes gentes; ut docerent observare omnia; ut sibi testes essent usque ad ultimum terræ; ut portarent nomen ipsius coram gentibus et regibus. — Voluit proinde ut quemadmodum sibi, ita et Apostolis prædicantibus omnes crederent « prædicate Evangelium..... qui crediderit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur »; « qui vos audit, me audit; qui vos spernit, me spernit ». — At vero —

1) Non modo ad tantum munus infallibili auctoritate per assistentiam Sp. eos dotavit; verum etiam ut rationabiliter ipsi fidem exigerent, et gentes rationabiliter crederent, (Act. I. 8.) inquit; « accipietis virtutem supervenientis Sp. Sancti in vos, et eritis mihi testes in Jerusalem, et omni Judæa, et Samaria et usque ad ultimum terræ ».

2) Hinc Apostoli qui ubique, ut vidimus, sibi vindicant munus et auctoritatem Legatorum Dei, signis et portentis confirmabant *directe* et *immediate* ipsam auctoritatem suæ missionis, uti passim refertur in Scriptura. Cum complerentur dies Pentecostes (Act. II. 4.) Apostoli « repleti sunt omnes Spiritu Sancto », qui visibili modo super ipsos venit, « et cœperunt loqui variis linguis, prout Spiritus Sanc. dabat eloqui illis ».

3) Ab hoc tempore (Marc. XVI. 20.) « illi profecti prædicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis ». Postea (Act. III.) Petrus cum Joanne ascendens in templum, claudum a matris utero, invocato nomine Jesu, sanavit. Item (Act. IV. 16.) ad Petrum afferebant « ægros et vexatos a spiritibus immundis, qui curabantur omnes ». - Sic etiam, per sudaria, et semicinctia Pauli « recedebant ab eis languores, et spiritus nequam egrediebantur ».

4) In genere autem (Act. XIV. 3.) de Apostolis dicitur: « Multo tempore demorati sunt fiducialiter agentes in Domino, testimonium perhibente verbo gratiæ suæ, dante signa et prodigia fieri per manus eorum ». Et Paulus (Heb. II. 4.) ait, Apostolos ea, quæ audierunt, prædicasse, « contestante Deo signis, et portentis et variis virtutibus, et Spiritus Sancti distributionibus secundum suam voluntatem ». — Sane longa, difficilis, nec omnibus patens

fuisset via ad fidem, nisi ipsa missio et auctoritas Apostolorum fuisset signis confirmata. Tunc enim quoties Apostoli veritatem annuntiarent, signum in hujus confirmationem necessarium fuisset; aut saltem id necessarium fuisset quoties novam prædicarent veritatem, antea signis non confirmatam: qui vero primo Apostolos audissent, debuissent inquirere num signa facta fuerint præcise in earum veritatum confirmationem quas tunc Apostoli prædicabant; etc. Cf. D. Th. (c. g. l. 3. c. 154., et loca quæ ibi citat.).

929. III. Quod Christus gessit, quod in Apostolis instituit, ac opere ipsi compleverunt, id voluit esse perpetuum in credibilitate fidei ostendenda. Voluit enim Christus ut evangelium prædicaretur ab Apostolis *omni creaturæ*, ut ab ipsis docerentur *omnes gentes;* ut veritas annuntiaretur *usque ad ultimum terræ;* et propter hoc promisit se cum ipsis *esse usque ad consummationem sæculi;* deditque pastores et doctores, *donec occurramus omnes in unitatem fidei*. Quæ omnia non in solis Apostolorum personis, ut diximus, sed et in eorum successoribus impleri debent: tantum abest, ut œconomia, de qua agimus, fuerit instituta solum pro Apostolorum tempore. Unde:

1) Quamvis, jam abundanter signis comprobata Apostolorum missione et auctoritate, non opus sit novis in dies miraculis illam confirmare; attamen quando novis populis in remotissimis regionibus, ubi auctoritas Ecclesiæ non poterat facile cognosci, annuntiatum est Evangelium, ministrorum Ecclesiæ prædicationem haud raro novis signis illustravit Deus. Recolantur, ex. gr., quæ leguntur in vita S. Francisci Xaverii.

2) Sed ubi Ecclesia cognosci potest, ipsa signa in confirmationem prædicationis Christi et Apostolorum patrata, credibilem etiam reddunt auctoritatem eorum successorum. Etenim vivum Ecclesiæ magisterium nihil aliud est, nisi continuatio magisterii Christi et Apostolorum, et quidem ex ipsa Christi institutione; ergo signa quæ credibile reddiderunt magisterium Christi et Apostolorum, credibilem etiam faciunt auctoritatem magisterii Ecclesiæ.

3) Imo, cum successu temporis et alia innumera miracula patrata sint in confirmationem auctoritatis Ecclesiæ; et Ecclesia ipsa sit in sua institutione, propagatione, conservatione etc., vi-

vum et perenne quoddam signum; concludendum est de facto hoc vivum Ecclesiæ magisterium esse medium ordinarium, quo credibilis nobis fit fides nostra. Praxis ipsa Ecclesiæ a prima sua institutione, ad nos sine interruptione perducta, rem confirmat.

4) Quare concludamus iterum cum S. Augustino (de util. cred. c. 17. n. 35.): « Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructumque videamus, dubitabimus nos ejus Ecclesiæ condere gremio, quæ usque ad confessionem generis humani ab Apostolica sede per successiones episcoporum, frustra hæreticis circumlatrantibus, et partim plebis ipsius judicio, partim conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit? Cui nolle primas dare, vel summæ profecto impietatis est, vel præcipitis arrogantiæ. Nam si nulla certa ad sapientiam salutemque animis via est, nisi cum eos rationi præcolit fides; quid est aliud ingratum esse opi atque auxilio divino, quam tanto labore (forte, robore) prædictæ auctoritati velle resistere? Et si unaquæque disciplina, quamquam vilis et facilis, ut percipi possit, doctorem et magistrum requirit: quid temerariæ superbiæ plenius, quam divinorum sacramentorum libros et ab interpretibus suis nolle cognoscere, et incognitos velle damnare? » — Recole argumentum ex traditione thes. præc. indicatum.

930. *Prob.* 3^{tia} *pars.* I. *quoad universalitatem.* Voluit Christus universalitatem fidei, quam prædicabat (n. 919.); atqui in præsenti œconomia, fides nequit esse universalis, nisi proponatur per auctoritativum et vivens Ecclesiæ magisterium. Ergo Ecclesiæ propositio est necessaria ad fidem catholicam juxta ordinariam Dei providentiam.

Prob. min. Rejecta Ecclesiæ auctoritate, nullum suppeteret medium ad universalitatem fidei, præter — 1. revelationem privatam — vel 2. scientificam demonstrationem — vel 3. auctoritatem sapientum. Atqui nullo ex his mediis universalitas fidei obtineri potest. Ergo.

Prob. min. quoad 1^{mum}. Nam, ut vidimus in secunda parte thesis, medium ordinarium, quod Christus de facto instituit ad proponendam omnibus fidem, est vivum Ecclesiæ magisterium; ergo

inspiratio divina unicuique facta nequit, secundum ordinariam Dei providentiam, esse medium obtinendi universalitatem fidei — Recole dicta (n. 774. seqq.).

Prob. min. quoad 2^{dum}. Nam demonstratio scientifica nequit certe esse rudibus, seu maximæ parti hominum, medium aptum ad cognoscendum sine periculo et formidine errandi revelationem esse factam a Deo; ergo demonstratio scientifica nequit esse medium ad universalitatem fidei.

Prob. min. quoad 3^{tium}. Nam. 1) Novatores ideo rejiciunt auctoritatem Ecclesiæ, quia, dicunt, substitueretur auctoritas humana divinæ Scripturarum auctoritati; quomodo ergo possunt asserere auctoritatem sapientum esse medium proponendi omnibus fidem?

2) Ut auctoritas sapientum posset esse medium consequendi universalitatem fidei, necesse esset imprimis ut ipsi sapientes possent assequi cum certitudine universam christianam revelationem, et deinde ut hæc eorum plenissima scientia indoctis ita innotesceret, ut hi non possent prudenter dubitare; atqui juxta ordinariam Dei providentiam hæc duo non verificantur. Ergo. Revera difficultas ipsa doctrinæ, diversitas ingeniorum et eruditionis, deficiente norma auctoritatis, causæ sunt cur abeant in diversas sententias. Hinc facto constat non potuisse canonem, inspirationem, sensum Scripturarum etiam quoad præcipuas veritates cum certitudine cognosci, absque auctoritate Ecclesiæ. Consequenter quomodo possent indocti expellere omnem formidinem de errore, in tanta sententiarum disparitate inter sapientiores? — Vide Perrone (Il Protest. e la Reg. di Fede, 1. p. c. 4. a. 3.; et 2. p. c. 4. a. 1.).

931. II. *Quoad unitatem.* Voluit Christus eam fidei unitatem, qua omnes tenentur credere *omnes* veritates, quas ipse docuerat (n. 920.). Atqui, secluso authentico Ecclesiæ magisterio, in præsenti œconomia, impossibilis est hæc unitas in fide. Ergo.

Prob. min. 1) Ipsa Scriptura docet medium ordinarium a Christo institutum ad unitatem fidei assequendam, esse vivum et authenticum magisterium; ac proinde, juxta ordinariam providentiam, nullum aliud medium expectandum esse. Revera (Eph. IV. 11. seqq.) legitur: « Ipse dedit quosdam quidem Apostolos.... alios autem pastores, et doctores.... donec occurramus in *unitatem fidei* »: en ergo medium obtinendæ unitatis.

2) Quæ paulo ante attulimus ad ostendendum sine Ecclesiæ auctoritate perire fidei *universalitatem*, æque probant destrui et fidei *unitatem*. Revera revelatio christiana, Novatoribus fatentibus, continetur in verbo Dei scripto. Jamvero — *a*) quoad V. T. certi esse possumus, eos libros a Synagoga admissos tempore Christi et Apostolorum, vere esse verbum Dei; Christus enim et Apostoli ad eos appellant uti ad Scripturam Sacram; historice etiam *certo* constare potest, libros omnes V. T., quos *protocanonicos* vocant, tunc extitisse in canone Hebræorum. At vero quot sunt hac historica demonstratione capaces? Quid de ceteris libris? Testimonium enim Christi est *affirmans non excludens*? Quid ergo fieret de fidei universalitate ac unitate, vel quoad ea quæ in V. T. traduntur? — *b*) Quoad N. T., extat quidem testimonium (II. Pet. III. 10.) adnumerans epistolas Pauli ceteris Scripturis. At potestne hoc testimonium aptari omnibus libris N. T.? cf. dicta (n. 909.). Necesse autem non est ut cetera Protestantium criteria singillatim refutemus, cum omnibus evidens sit ea esse vaga ac indeterminata, subjectiva, minime apta ad certitudinem gignendam. Supposita jam demonstratione, possent quædam ex illis adhiberi, ad magis suadendam credibilitatem revelationis: at quis poterit illis solis convinci, præsertim de extensione *totius* ac *solius* revelationis divinæ?

3) Historia ipsa Protestantium rem confirmat. Rejecta enim Ecclesiæ auctoritate, dividuntur et subdividuntur in nova sectas, et quidem ex suo principio *de privato examine*, aut *de privata S. Sancti inspiratione*, non obstantibus aliis criteriis quæ invexerunt. Unde merito notat de Maistre quod si Protestantismus adhuc perdurat, id unice est quia totus reducitur ad *negationem* catholicæ Ecclesiæ (1).

(1) En ejus præclara verba (Du Pape, l. 2. c. 5.) : « Si le protestantisme porte toujours le même nom, quoique sa foi ait immensément varié, c'est que son nom étant purement négatif, et ne signifiant qu'une renonciation au catholicisme moins il croira, plus il protestera, plus il sera lui-même. Son nom devenant donc tous les jours plus vrai, il doit subsister, jusqu'au moment où il périra, comme l'ulcère périt avec le dernier atome de chair vivante qu'il a dévoré ». Quod plane congruit cum iis quæ habet apostolus : « Sermo eorum (hæreticorum) ut cancer serpit ». 2. Tim. 2. 17.

932. Hæc omnia clariorem lucem ex mox dicendis mutuabuntur. Interim vide Perrone (Il Protest. e la Reg. di Fede, 1. p. c. 3. a. 1.; et de Religione, par. 2.).

ARTICULUS QUARTUS

An, et quomodo Sacra Scriptura sit divinitus inspirata.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

933. Demonstratio præcedentis prop. eo rem adduxit, ut nobis certo constet ex Ecclesiæ testimonio, libros S. Scripturæ esse *divinos ratione materiæ* quam continent, seu continere divinam revelationem. Id quidem sufficeret ad præsentem tractationem de regula fidei; at satis non est ad integre tuendam dignitatem auctoritatemque Scripturæ: libri enim canonici non modo divini sunt ratione materiæ, sed etiam *ratione auctoris*, seu sunt *divinitus inspirati*. De hac divina Scripturarum inspiratione, pro re nata, agere constituimus: ut vero brevitati consulamus, simul complectimur quæ naturam et factum inspirationis respiciunt.

934. Documenta Ecclesiæ, quibus traditur doctrina de Sacrarum Scripturarum inspiratione, hæc præcipue sunt: — 1) Gelasius R. P. in prologo sui decreti de Libris canonicis (an. 495.) inquit: « Ad discutiendas vel intelligendas Scripturas, quas in Novo vel Veteri Testamento a pluribus editas (novimus), illud Apostolicum nobis convenit servare eloquium: prophetias, inquit, nolite spernere, omnia autem probate; ut plenius *Dei operatione credamus illas esse conditas* » — 2) In Conc. œcumenico V. damnatus est error Theodori Mopsuesteni, rejicientis librum Job « *contra conscriptorem ejus*, idest *Spiritum Sanctum* » — Synodus Carthaginensis IV., præscribens professionem fidei Episcopis ordinandis, quæ adhuc servatur in Episcoporum ordinatione, inter cetera habet: « Credis etiam N. et V. Testamenti, Legis, Prophetarum et Apostolorum *unum esse auctorem Deum* et Dominum omnipotentem? *Resp*. Credo » — 3) Ceteris omissis, Conc.

Florentinum, in decreto pro Jacobitis, ita habet: « Firmissime credit, profitetur et prædicat (Sancta R. Ecclesia) unum verum Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse omnium visibilium et invisibilium creatorem.... Unum atque eundem *Deum veteris et novi Testamenti,* hoc est Legis et Prophetarum atque Evangelii profitetur *auctorem,* quoniam eodem Spiritu Sancto inspirante, utriusque Testamenti Sancti locuti sunt » — 4) Conc. Tridentinum, hanc definitionem sequutum (cf. Pallavicini Hist. l. 6. c. 11. n. 11—15.), ait: « Sacrosancta œcumenica, et generalis Tridentina Synodus.... omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit Auctor...... pari pietatis affectu et reverentia suscipit ac veneratur.... Si quis autem libros ipsos integros, cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt.... pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit » — 5) Denique Conc. Vaticanum (Const. *Dei Filius,* cap. 2.) inquit: « Supernaturalis revelatio secundum universalis Ecclesiæ fidem a S. Tridentina Synodo declaratam, continetur in libris scriptis, et sine scripto traditionibus.... Qui quidem V. et N. Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem Concilii decreto recensentur... pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sunt approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea quod, Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem, atque ut tales ipsi Ecclesiæ traditi sunt ». Deinde vero (can. 4. in h. cap.): « Si quis Sacræ Scripturæ libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos Sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit, aut eos, *divinitus inspiratos esse negaverit;* anathema sit ».

935. Consideranti hæc documenta evidens fit, formulam qua communius Ecclesia significavit Sacræ Scripturæ inspirationem, esse: « Deus est auctor Librorum V. et N. Testamenti »; et juxta explicationem Concilii Vat., libri illi « propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti sunt, Deum habent auctorem ». Oportet ergo ejus formulæ analysim instituere, ut verum inspirationis conceptum assequamur. Ac imprimis Deus dicitur *auctor* libro-

rum sacrorum: quid proprie importat nomen *auctoris?* Generatim dicitur auctor alicujus rei ille, a quo res procedit *efficienter*, seu tamquam a causa efficiente. Sed Deus multiplici modo potest esse causa efficiens alicujus rei: — 1) uti causa universalis, seu causa *prima*, cujus concursus necessarius est ad quamlibet actionem causæ secundæ: si ita ergo diceretur Deus *auctor* (causa efficiens) Librorum Sacræ Scripturæ, æque esset auctor omnium librorum — 2) Uti causa *particularis*, sed *unica*, quæ scilicet sola, sine concursu alterius causæ producit effectum; sicut tabulæ, quas Moyses accepit in monte Sinai, dicuntur (Gen. XXIV. 12.) *Dei digito* scriptæ: sed si ita Deus diceretur *auctor* (causa efficiens) Librorum Sacrorum, nulla appareret proprie dicta inspiratio; hæc enim supponit subjectum, quod illam recipiens, sub illa scribat quæ Deus suggerit ac vult — 3) Uti causa *particularis principalis*, quæ humano scriptore utitur, tamquam causa *instrumentali:* atque ita revera Deus dicitur *auctor* (causa efficiens principalis) Librorum Sacrorum, suggerens ac imperans homini, quod ut instrumentum assumpsit, quæ scribenda sunt, eum dirigens eique assistens in ordine ad librum exarandum. Hæc supernaturalis et extraordinaria Dei operatio in hominem, vi cujus Deus est causa principalis, homo instrumentalis libri, dicitur *Divina inspiratio:* Patet effectum proprie tribui causæ principali non instrumentali. Utriusque hujus causæ conceptum declaratum invenies in tract. *De Deo Creante* (n. 101. seqq.).

936. At quid venit nomine *libri?* Deus enim dicitur auctor *Librorum* Sacrorum. Porro præscindimus hic ab *amplitudine* scripturæ; etsi enim, juxta communem loquendi usum, brevis aliqua scriptura non vocetur *liber;* brevitas tamen aut amplitudo nimis accidentalis est præsenti quæstioni: uti enim constat ex cit. documentis et infra probabitur, libri canonici « integri cum omnibus suis partibus... Spiritu Sancto inspirante conscripti (sunt) ». In libro igitur duo possumus considerare: — 1) res et sententias, earumque omnium complexum — 2) signa seu verba, stylum, ipsam rerum dispositionem. Ex his, res et sententiæ certe pertinent ad *auctorem* libri; at ut innotescat quid ex reliquis sit *necessario* eidem tribuendum, ut existat auctor libri, inspiciendus est finis, ad quem auctor dirigit librum, inspecta libri ipsius indole. Quidquid

enim ita se habet, ut sine eo liber non sit qualem auctor esse voluit (id *formale* dici potest) certo est tribuendum *auctori* libri; si quæ vero auctor *per se* non intendit, adeoque huiusmodi sunt, ut sive uno sive alio modo se habeant, liber manet qualem auctor eum esse voluit (haec dici possunt veluti *pars materialis* libri), ea *per se* non necessario auctori sunt tribuenda, ut ille vere sit *auctor* libri. Ut rem exemplo illustremus, verba et stylus, dummodo apta sint ad exprimendas sententias auctoris, possunt generatim considerari uti *pars materialis* libri; at in libro, cuius scopus esset rhetoricus et aestheticus, ipsa verba et stylus essent *per se intenta* ab auctore, ac proinde pertinerent ad *formalem* partem libri.

937. Explicatis vocibus, ut clare determinemus inspirationis conceptum, duo exponenda sunt: — 1) quid in Sacra Scriptura tribuendum est Deo, ut ipse vere sit *auctor* (causa principalis) illius — 2) qualis est actio Dei (causæ principalis) in hominem (causam instrumentalem) in ordine ad librum conscribendum.

938. Quoad *primum*, evidens est — 1) Res et sententias, quæ in Sacra Scriptura continentur, esse a Deo, tamquam a causa efficiente principali; hæc enim omnia sunt *per se* intenta a Deo, adeoque maxime pertinent ad partem *formalem* libri. Et quidem ita a Deo auctore procedunt res et sententiæ Sacr. Scripturarum, ut *omnes* et *solæ* veritates quas Deus scribi voluit ibi contineantur: secus enim, neque ex communi sensu liber posset simpliciter dici Dei auctoris, nec Deus ipse posset illum simpliciter agnoscere ut suum. Quod maxime verum est in casu præsenti; siquidem « libri integri cum omnibus suis partibus » sunt a Deo *auctore* et *inspirati* — 2) In quibusdam locis Sacræ Scripturæ, ubi proponitur ex. gr. mysterium aliquod proprie dictum, ipsa verba possunt esse suppeditata a Deo, non secus ac res et sententiae: pertinerent enim ad partem formalem libri, et essent *per se* intenta a Deo — 3) Generatim vero, quantum est ex conceptu *auctoris libri*, non necesse est ut Deus ita suppeditaverit verba, stylum etc; sed potuit ea relinquere electioni ac industriæ hominis, quem ut instrumentum assumpsit ad scribendum: hoc enim in casu, ut diximus, se haberent uti partem libri *materialem*, quam Deus *per se* non intendit — 4) Attamen in hoc ipso casu

admittenda est specialis Dei *assistentia,* vi cuius homines inspirati res et sententias a Deo acceptas vere, sincere, ac prorsus infallibiliter exprimant: secus enim homines sibi relicti in electione signorum falli possent in exprimendis divinis conceptibus inspiratis, adeoque Sacra Scriptura non esset infallibiliter vera et inspirata.

939. Quod *alterum* — 1) confundi nequit *revelatio* cum *inspiratione.* Revelatio enim, ut diximus (n. 330), sumpta secundum vim nominis et suam strictam significationem, dicit manifestationem rei antea occultæ. Jamvero facile intelligitur hujusmodi revelationem necessario quandoque coniungi cum inspiratione; si enim scribantur prophetiae, mysteria, quorum revelationem antea non acceperat, sed tunc accipit homo inspiratus cum scribit, et in ordine ad scribendum sub imperio Dei; certe in hoc casu revelatio conjungitur cum inspiratione. At hujusmodi revelatio per se non requiritur, ut Deus sit vere *auctor libri*, ut liber sit divinitus *inspiratus;* absque illa enim Deus efficere potest, ut homo (instrumentum) veritates aliunde sibi notas mente ac voluntate concipiat ad illas scribendas nomine Dei: si ego alicui dictarem veritates sibi notas, quas ipse meo imperio ac nomine scriberet, libri ita scripti ego certe essem auctor. Hinc ipsi agiographi quandoque testantur, se rerum, quas scribunt, notitiam non sine labore hausisse ex aliorum libris (II. Mach. II. 24. 27.), vel ex aliorum relatione (Luc. I. 3.), vel ex propria experientia (Io. XIX. 36.). Si vero *revelatio* sumatur sensu latiori, pro locutione seu propositione quacumque veritatis scribendæ, tunc evidenter est de ratione inspirationis.

2) Consequenter inspiratio non excludit industriam ac laborem *hominis inspirati,* sive ut res et sententias recte perpendat ac concipiat, sive etiam ut apte eas exprimat; dummodo hæc fiant sub supernaturali Dei actione, qua ea omnia et sola scribat quæ Deus vult, aptoque modo ea exprimat. Id non solum patet ex modo dictis; sed veluti supponitur ab ipsa ratione causæ principalis, quæ agit simul cum instrumentali, quando instrumentum est homo intelligentia ac voluntate praeditus.

3) Inspiratio igitur quatuor veluti elementis constat: — *a*) efficaci *motione* voluntatis ad scribendum — *b*) *illustratione* intelle-

ctus, vi cuius scriptor ea omnia et sola concipiat in ordine ad scribendum quæ Deus vult scribi — c) *directione* divina, ne inspiratus scriptor aliquid omittat ex iis quæ Deus literis consignata vult, aut quidquam eis addat — d) *assistentia*, ut scriptor ea seligat verba, quæ apte ac infallibiliter exprimant sensa divinitus concepta. Hinc inspiratio recte describitur a Card. Franzelin (de Script. th. 3.): « charisma gratis datum illustrationis et motionis, quo veritates quas mens divina per scripturam Ecclesiæ proponendas comprehendit, easdem mens hominum inspiratorum concipiebat ad scribendum, et voluntas ad eas omnes et solas scripto consignandas ferebatur, sicque elevatus homo, tamquam causa instrumentalis sub actione causæ principis, consilium Dei exequebatur infallibili veracitate »: vel brevius dici potest cum cl. Patrizi (Comment. De divinis Scripturis, § IV.): « Dei actus hominem excitans ad ipsius sensa scripto excipienda »: vel clarius cum Marchini (De divin. et canon. S. Scripturae. Par. 1. Art. 5.): « Inspiratio est singularis ea Spiritus Sancti moventis ad scribendum impulsio, directio ac præsentia, mentem animumque scriptoris gubernans, quæ eum errare non sinit, efficitque ut scribat quæ velit Deus ».

4) Sola ergo assistentia, ut aiunt *negativa*, qua Deus errorem impediret; aut sola subsequens approbatio Dei, non sufficeret ad rationem inspirationis. Sed de hoc corollario mox plura.

940. Talis est verus inspirationis conceptus, qualis desumitur ex catholica formula « Deus ést auctor Librorum V. et N. Testamenti ». Nunc praestat errores oppositos, diversasque opiniones cum eodem conferre ; ut iis, quae paucis expedire licet, statim rejectis, præcipua diserte asseramus et propugnemus in thesi statuenda. Ac *primo* antiquos hæreticos, qui saltem quoad partem, simpliciter negaverunt inspirationem sacræ Scripturæ, commemoratos invenies apud S. Irenæum (l. 1. c. 20. 22. 26. 29.); Epiphanium (hæres. 66. 76.); S. Hieronymum (Praef. in ep. ad Philem. et Comm. in Matth. V.); etc. Novatores saeculi XVI. ab initio ita extollebant S. Scripturæ auctoritatem, ut eam quoad singulos apices Spiritu Sancto dictante conscriptam assererent: ita Reformationis coriphæi, Lutherus, Calvinus, Zuinglius. Circa medium tamen sæculum XVIII. recedere cœperunt ab hac rigidiori de in-

spiratione sententia; ac primum ad solas res et sententias eam coarctarunt; dein dubitarunt de quarumdam Scripturæ partium inspiratione: denique Sociniani, Arminiani, iique omnes qui ab illis profecti sub christiano nomine naturalismum aut rationalismum profitentur, omnem prorsus inspirationem denegarunt; et pauci sunt inter ipsos Protestantes qui ad hæc extrema non deflexerunt, qui Scripturam *divinam* censeant aliter, quam *ratione materiæ* — Hæc refutabimus asserendo factum inspirationis.

941. *Secundo* non defuerunt alii, qui dicerent Sacram Scripturam esse quidem divinitus inspiratam, sed *solum in rebus majoris momenti;* atque in hac sententia fuere non modo Erasmus, Grotius, Episcopius, sed etiam plures inter Anglicanos Episcopales, qui se orthodoxos appellant. Ita ex. gr. Parry, cujus meminit Horne; ita ipse Horne, qui (*Introduction to the critical study* etc. V. S. Appendix II.) inspirationem ita admittere videtur, ut Scriptura in rebus fidei et morum immunis fuerit a gravioribus erroribus. Imo supremum tribunal Ecclesiæ Anglicanæ sententiam tulit in causa DD. Wilson et Williams (die 19—26. Jun. 1863.), statuens, sufficere juxta XXXIX articulos, ut quis profiteatur libros sacros (excipiunt Anglicani VII. deuterocanonicos V. T.) saltem ex aliqua sui parte esse inspiratos. Cf. *Cases heard, and determined by the Judicial Committee of the Privy Council*, V. 2. P. 3. p. 375—434.) — Hic error refutabitur ostendendo, inspirationem extendi « ad integros libros S. Script. cum omnibus suis partibus » (1).

(1) Hæc sententia immerito tribueretur quibusdam auctoribus catholicis, qui dum videntur negare, *omnia* quae in S. Scriptura continentur esse *inspirata*, revera negant *omnia* esse *revelata*. Ita ex. gr. Cornelius a Lapide (Comm. in II. Tim. III. 16.) ait: « historias et morales exhortationes... non fuit necesse *inspirari;* » sed in contextu explicuit; illud *inspirari* pro *revelari*. Etenim scribit: « Noto secundo Spiritum Sanctum non eodem modo dictasse omnes sacras literas... Historia vero et morales exhortationes, quas antea vel visu, vel auditu, vel lectione, vel meditatione didicerant ipsi scriptores agiographi non fuit necesse *inspirari* (revelari) aut dictari... dicitur tamen Sp. Sanctus ea quoque illis dictasse 1°. quia scribentibus adstitit, ne vel in puncto a veritate aberrarent; 2°. quia eos excitavit, et suggessit ut hæc potius scriberent quam illa; 3°. quia omnes eorum conceptus et sententias ordinavit, digessit et direxit Sp. Sanctus... hac enim ratione proprie sacrorum librorum auctor dicitur esse Sp. Sanctus. »

942. *Tertio* alii admittere videntur inspirationem Sacræ Scripturæ, sed inspirationis ipsius conceptum pervertunt; eam enim constituunt in mera assistentia divina, qua scriptores ab errore præservantur immunes: atque hanc sententiam docuere apostata de Dominis (de Rep. Christ. l. 7. c. 1.); Henricus Holden, Doctor Sorbonicus, (Divin. Fidei Analysi, l. 1. c. 5.); et recentius Joannes Jahn (Introduct. ad divinos libros V. T. ed. 2da t. 1. § 19.). Hæc eadem sententia tribuitur a quibusdam Bronferio; verum hic auctor non affirmat meram assistentiam pro omnibus libris et textibus S. Scripturæ; atque agnoscit divinam *inspirationem* semper paratam *in actu primo*, transire etiam *ad actum secundum* « sicubi operatio divina illis (agiographis) est necessaria ». Non negamus tamen hanc Bronferii notionem inspirationis esse mancam et falsam; siquidem ex ea sequeretur, multa extare in S. Scriptura, quæ vere non erunt *inspirata* — Hunc igitur falsum inspirationis conceptum rejiciemus, statuendo juxta Conc. Vat. sacros libros dici inspiratos « *non ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant,* sed propterea quod Sp. Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem ».

943. *Quarto* alii adhuc magis extenuarunt inspirationis conceptum, imo, ut verum dicam, ad nihilum redegerunt, eam constituentes in solo testimonio Ecclesiæ de veracitate libri, aliunde humana industria conscripti: atque hoc testimonium vocarunt, non sine contradictione in terminis, *inspirationem subsequentem*. In hac sententia fuere Haneberg et Movers (apud Franzelin th. 2. et 4.) — Hic etiam error excluditur a Conc. Vaticano. Siqui autem locuti essent de testimonio *Spiritus Sancti* per novam revelationem, et non Ecclesiæ sub assistentia Sp. Sancti, neque omnino effugerent vim definitionis Vaticanæ. Nam Conc. expresse dicit libros sacros esse divinitus inspiratos, « non ideo quod sola humana industria concinnati sua (Ecclesiæ) deinde auctoritate sint approbati.... sed propterea quod Sp. Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem »: quæ duo in sensu composito sumi debent, ut verus et adæquatus conceptus inspirationis habeatur (1).

(1) Verum est quod Lessius hanc numero 3tiam prop. statuit: « Liber aliquis (qualis forte est 2dus Machabaeorum) humana industria, sine assistentia Sp. Sancti scriptus, si Sp. Sanctus postea testetur nihil ibi esse falsum, efficitur Scriptura

944. *Quinto* denique plures theologi et interpretes catholici docuerunt Sacram Scripturam esse *divinitus inspiratam etiam quoad verba, stylum* etc., et quidem quoad omnes sui partes. Etsi vero hæc sententia (quæ sine ulla nota defendi potest) prævaluerit in Scholis sæc. XVI. (1); paulatim tamen Doctores ab ea recesserunt, ita ut communissime nunc rejiciatur.

945. His itaque præstitutis —

Sacra. » Sed in sua ep. ad Archiep. Mechliniensem, ita rem declaravit: « si aliquod opus pium et salutare humana industria *ex divino instinctu* compositum, publico testimonio Sp. Sancti approbaretur, tamquam in omnibus suis partibus verissimum; tale opus habiturum auctoritatem aeque infallibilem atque Scriptura sacra, et recte Scripturam sacram et Verbum Dei appellatum iri... qui modus *etsi de facto putem eum non inveniri in aliquo Scripturae canonicae libro*, non tamen est impossibilis. » Ex quibus patet Lessium proposuisse hunc inspirationis modum tamquam meram hypothesim, et insuper exegisse divinum instinctum ad scribendum.

(1) Minime putandum est Doctores omnes antiquiores qui pro illa sententia referri solent, in eam vere concessisse; plures enim *re* non admittunt nisi divinam *assistentiam* quoad verba. Ita ex. gr. Suarez (de Fide, disp 5. sect. 3.) scribit: « Adverto duobus modis posse intelligi singula verba Scripturae esse a Spiritu Sancto: per specialem motionem antecedentem, vel tantum per assistentiam... Non videtur autem necessarium, etsi eruditi quidam recentiores id contendant, ut semper dictentur verba hoc (primo) peculiari modo. Quando enim auctor canonicus scribit aliquid, quod secundum se humanum est et subiacet sensibus, satis videtur quod Spiritus illi specialiter assistat, et custodiat ab omni errore et falsitate et ab omnibus verbis, quae non expediunt vel decent talem Scripturam..... Satis est ergo, ut uno vel altero modo juxta exigentiam materiae verba sint a Sp. Sancto. »

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XXXVIII. 1. *Libri Sacræ Scripturæ ita divini dicendi sunt, ut vere Deum habeant auctorem; quatenus per supernaturalem operationem, in mentem ac voluntatem scriptoris influens, efficit Deus, ut infallibili veritate ea ille scribat quæ ipse vult* — 2. *atque hæc divina operatio ad integros libros canonicos cum omnibus suis partibus extendi debet* — 3. *Quemadmodum vero defectu certissime peccant, qui in sola adsistentia præservante ab errore, aut in solo subsequente testimonio Sp. Sancti de veracitate librorum inspirationem collocant* — 4. *ita nimium exigere videntur qui singula verba a Deo dictata esse contendunt.*

946. *Prob.* 1ma *pars.* I. Constat, nomine *Scripturæ Sacræ,* extitisse penes Hebræos collectionem librorum, quibus ex communi fide tribuebatur auctoritas divina, non ideo solum, quia divinam revelationem continebant; sed ideo etiam, quia sub supernaturali Dei actione ab agiographis conscripti erant, seu erant divinitus inspirati. Atqui Christus et Apostoli, quin reprobarent, confirmarunt hanc communem Judæorum fidem. Ergo libri illi vere sunt divinitus inspirati.

Prob. maj. 1) Prædictæ collectionis mentio fit in prologo ad librum Ecclesiastici scripto sæculo III. ante Christum; ibique etiam ter occurrit partitio in *Legem, Prophetas, et alios libros:* quam *collectionis* distributionem in *Legem, Prophetas et Psalmos,* invenies etiam tempore Christi (Matth. XXII. 40.; Luc. XXIV. 27. 44.). Hinc Josephus Flavius, (Ad Appionem, l. 1. n. 8.) scribit: « apud nos nequaquam est innumerabilis librorum multitudo dissidentium et inter se pugnantium, sed duo dumtaxat et viginti libri sunt totius temporis descriptionem continentes, qui merito creduntur *divini* »: libros ipsos deinde enumerat.

2) Prædicti libri habebantur ut divini, *non solum ratione materiæ*, sed etc. Ita prosequitur Josephus Flavius (l. c.): « Ab Ar-

taxerse autem usque ad nostram memoriam sunt quidem singula literis mandata, sed non in æquali auctoritate habiti sunt cum præcedentibus, quia non accurate perspecta erat successio prophetarum. Porro re ipsa manifestum est, quanta nos veneratione libros nostros prosequamur. Cum enim tot jam sæcula effluxerint, nemo nec adjicere quidquam, nec ab iis demere aut mutare ausus est. Sed omnibus Judæis statim a prima nativitate congenitum est, ut hæc scripta credant Dei dogmata, et eis inhæreant, ac pro eis, si opus sit, libenter mortem subeant ». Porro divinam auctoritatem libris sacris a Josepho tribui, juxta communem Judæorum fidem, non modo ratione materiæ, sed etiam ratione originis seu auctoris, patet — *a*) quia libros omnes indiscriminatim divinos appellat, utpote continentes divina præcepta seu divina dogmata: at id dici nequit de libris mere historicis, considerata solum materia — *b*) Dicit iisdem libris nefas esse quidquam addere, quidquam demere aut mutare: quod de libris humana tantum industria conscriptis intelligi nequit — *c*) Imo diserte asserit libros eosdem conscriptos fuisse ex divina inspiratione; cum enim dixisset (l. c. n. 6. 7.) solis « sacerdotibus et prophetis » munus penes Israelitas fuisse scribendi historiam populi; subdit: « neque scribere omnibus fas erat, nec ulla in scriptis est discrepantia; sed solis prophetis, qui antiquissima quidem et veterrima *ex inspiratione divina* didicerunt, res vero sui temporis clare descripserunt ». Ne autem difficultatem ingerat vox illa *prophetis,* quasi solæ prophetiæ sint ex divina inspiratione; recolatur nomen prophetæ, præter specificam et etymologicam significationem (*futura prœnuntiantis*) aliam genericam habere (*agentis, scribentis sub extraordinaria Dei actione*) uti ostendit cl. Patrizi (in Evang. l. 3. dissert. 13. n. 12.): patet autem ex ipsis verbis Josephi, eum hac generica *prophetœ* acceptione uti, siquidem libros mere historicos dicit a prophetis conscriptos. Unde nec coarctat inspirationem ad res *antiquissimas* et *veterrimas;* licet enim hae *revelatœ* sint; reliqua etiam quæ sine *revelatione* conscribi poterant, dicuntur scripta a *prophetis*.

3) Idipsum clarius eruitur ex testimoniis Philonis Judæi. Etenim — *a*) explicite asserit Scripturarum inspirationem, dicens (de profugis p. 479.) libros sacros scriptos esse a *prophetis* « quorum

ore pater universorum oracula edidit»; vel (de Cherubim p. 116.) «qui in persona Dei oracula ediderunt inspirati»; vel (de Confus. linguar. p. 326.) «qui locuti sunt numine inspirati». Ubi notari debet illud *quorum ore,* aut alia similia, non posse intelligi de oraculo *viva voce prolata;* sed, juxta contextum, intelligi debere de ipso oraculo scriptis consignato; unde ipsa scripta vocat Philo (de nomin. mutat. p. 1066.) «eximia oracula prophetico ore edita» — *b*) Philo agnoscit in libris sacris sensum mysticum, quem præcipue sectatur, uti videre est in libris *de Abraham, de profugis, de vita contemplativa,* etc.: ipsa autem natura sensus mystici supponit Deum solum posse esse auctorem Scripturæ; nam, uti docet D. Thomas (Quodl. VII. a. 16.) «spiritualis sensus sacræ Scripturæ accipitur ex hoc, quod res cursum suum peragentes significant aliquid aliud, quod per spiritualem sensum accipitur. Sic autem ordinantur res in cursu suo, ut ex iis talis sensus possit accipi, quod ejus solius est, qui sua providentia res gubernat, qui solus Deus est.... Unde in nulla scientia, humana industria inventa proprie loquendo potest inveniri nisi litteralis sensus, sed solum in ista Scriptura, cujus Sp. Sanctus est auctor, homo vero instrumentum». Cf. cl. Patrizi (Inst. de Interpret. Script.) — *c*) Præclara autem sunt quæ habet (l. 3. de vita Moysis p. 659.), ubi agens de versione LXX., de ipsis Interpretibus dicit, quod et ipsi *prophetaverint:* «quasi numine correpti *prophetabant* non alii alia, sed omnes eadem nomina et verba quasi quopiam invisibiliter singulis dictante». Quidquid censeatur de hac historia Interpretationis seu versionis LXX.; ad rem nostram certum est, non minoris auctoritatis fuisse apud Judæos textum hebraicum.

Prob. min. 1) Christus ipse et Apostoli sæpissime provocant ad *Scripturas*, tamquam ad supremam auctoritatem: ita citantur libri ex singulis tribus classibus (Legis, Prophetarum et Psalmorum) sub nomine *Scripturæ, Scripturæ Sacræ,* plusquam trigesies; et circiter decies sub eodem nomine citantur sine distinctione: sub formula *scriptum est* ad eosdem appellatur ferme nonagies: adferuntur autem in N. T. textus ex diversis classibus et libris sub communi formula *Scriptura dicit.* Supervacaneum esset afferre exempla, cum hæc passim occurrant — 2) Passim

confirmat Christus suam missionem triplici testimonio; testimonio Patris cœlestis, miraculorum et Scripturæ. Ad hanc autem appellare tamquam ad divinam auctoritatem, patet non modo ex comparatione cum testimonio Patris et miraculorum; sed etiam ex oppositione ad testimonium humanum. Ita ex. gr. (Jo. V. 34—47.): « Ego autem non ab homine testimonium accipio.... Ego autem habeo testimonium majus Joanne.... Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere; et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me.... Si autem illius (Moysis) litteris non creditis, quomodo verbis meis credetis ? » — 3) Unde Scripturis tribuit omnimodam infallibilitatem: ita (Matth. V. 18.) ait Christus: « donec transeat cœlum et terra, iota unum aut unus apex non præteribit a lege donec omnia fiant »: hic vero nomine legis eum intelligere universam Scripturam, patet ex præc. v. 17., ubi declaraverat se non venisse solvere *Legem* aut *Prophetas.* Eodem sensu inquit: (Jo. X. 34.): « Non potest solvi Scriptura » — 4) Apostoli ex Scripturis sensu literali acceptis ita sæpe argumentantur, ut tota vis probandi sit in formulis *Scriptura dicit, Scriptum est:* innumera prope sunt hujusmodi loca. Imo frequentissime utuntur sensu mystico seu typico (Matth. II. 15.; III. 35.; Jo. XIII. 18.; XIX. 36.; Act. I. 16.; etc. »; audivimus autem a D. Thoma sensum mysticum libri arguere Deum ejus auctorem. — Cf. Card. Franzelin (de Script. th. I.).

947. II. Hæc quæ innuimus in primo argumento majorem lucem ac vim mutuant ex sequentibus testimoniis, quæ ad tres classes revocamus. Ac 1) Ipsi agiographi haud raro testantur se ex divino impulsu ac jussu scribere. Ita (Exod. XVII. 14.) dicitur Deus præcepisse Moysi: « Scribe hoc ob monimentum in libro »; et (Jer. XXX. 2.): « Scribe tibi omnia verba quæ locutus sum ad te in libro »; et (Is. VIII. 1.): « Sume tibi librum grandem, et scribe in eo »; et (Ez. XXIV. 2.): « Fili hominis, scribe tibi nomen diei hujus... et dices per proverbium ad domum irritatricem, et loqueris ad eos: hæc dicit Dominus Deus etc. »; et (Habacuc II. 2.): « Scribe visum et explana eum super tabulas »; et (Dan. XXII. 4.): « Tu autem, Daniel, claude sermones et signa librum »; et (Apoc. I. 10. seqq.) Joannes testatur, se jubente Deo scripsisse hunc librum: « Et audivi post me vocem magnam tamquam tubæ

dicentis: quod vides *scribe in libro*, et mitte septem Ecclesiis quæ sunt in Asia etc. ».

2) Christus et Apostoli multis modis exhibent Deum tamquam auctorem principalem Scripturæ. Nam *a*) Deus (causa principalis) ponitur *in recto;* homo vero (causa instrumentalis) *in obliquo*. Ita ex. gr. dicitur (Act. I. 16.): « Oportet impleri Scripturam, quam prædixit Spiritus Sanctus per os David »; et (IV. 25.): « Domine, qui Spiritu Sancto per os patris nostri David pueri tui dixisti: quare fremuerunt gentes etc. »; et (Rom. I. 2.): « Deus promiserat (evangelium) ante per prophetas in Scripturis sanctis »; et (Heb. IV. 7.): « Deus terminat diem in David dicendo etc. »; et in eadem epistola passim invenitur *dicit Deus, dicit Spiritus Sanctus, contestatur nos Spiritus Sanctus* etc. — *b*) Dicitur quandoque ipse homo (instrumentum) in Spiritu Sancto dixisse, seu scripsisse: ita (Matth. XXII. 43.; Marc. XII. 36.) « Quomodo David in Spiritu vocat (nota tempus præsens, quod non potest intelligi formaliter nisi de verbo scripto manente) eum Dominum dicens: dixit Dominus Domino meo etc. Eumdem autem esse sensum hujus formulæ ac præcedentis, patet ex ultimo hymno Davidis, qui (II. Reg. XXIII. 2.) inquit: « Spiritus Domini locutus est per me, et sermo ejus per linguam meam » — *c*) Præclarus est locus (Gal. III. 8.), in quo ipsa Scriptura ponitur pro Deo loquente: « Providens Scriptura prænuntiavit Abrahæ »: quod autem prædicatur de uno libro vel loco sub nomine *Scripturæ*, competit Scripturæ universæ, uti liquet ex primo argumento.

3) Diserte asseritur *inspiratio* Scripturæ. Ad id comprobandum utimur duobus testimoniis. *Primum* legitur in II. Pet. (I. 19-21.): « habemus firmiorem propheticum sermonem: cui bene facitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat, et lucifer oriatur in cordibus vestris: hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines ». Jam nota — *a*) *sermonem propheticum* sumi pro ipsis oraculis seu *libris scriptis* prophetarum: quod patet tum quia sermo propheticus appellatur *prophetia Scripturæ*; tum quia agitur de sermone prophetico sub forma permanente, uti indicat tempus

præsens *habemus*, bene *facitis attendentes* — *b*) Pro *prophetia Scripturæ* hic veniunt libri omnes V. T. in hebræorum canone comprehensi, et non soli libri prophetici stricte dicti; nam vox *Prophetarum* latiorem habet significationem apud Hebræos, ut vidimus: unde Philo (de monarch. I. p. 820.) ait: « Prophetæ sunt interpretes Dei, qui illis utitur tamquam organis ad manifestationem eorum quæ vult ». Loquitur autem S. Petrus de *prophetia Scripturæ* quatenus Christi et Evangelii mysteria confirmat; sed ea confirmantur etiam oraculis quæ sunt in libris Moysis in historicis ac moralibus: unde auctores prophetici sermonis dicuntur generatim in cit. testimonio *sancti Dei homines a Spiritu Sancto inspirati*, vel, uti habet textus græcus *a Spiritu Sancto acti seu ducti*. Habemus ergo testimonium *de inspiratione* omnium librorum qui eo tempore ex communi Hebræorum fide in canone comprehendebantur. Vocat autem S. Petrus *firmiorem* propheticum sermonem relate ad vocem Patris de cœlo delapsam (v. 16–18.); non quod *in se* sermo inspiratus sit firmior, sed quoad *auditores Hebræos*, nam, uti explicat S. Augustinus (serm. 27. de verb. Dom c. 4.): « certiorem (firmiorem) sane esse dixit, non meliorem, non veriorem. Tam enim verus ille sermo de cælo allatus, quam sermo propheticus, tam bonus, tam utilis. Quid est ergo *certiorem* nisi in quo magis confirmatur auditor? Quare hoc? Quoniam sunt homines infideles qui sic detrahunt Christo, ut dicant eum magicis artibus fecisse quæ fecit. Possent ergo infideles etiam istam vocem delatam de cœlo per conjecturas et illicitas curiositates ad magicas artes referre. Sed Prophetæ antea fuerant..... nondum erat homo Christus quando misit prophetas.... si ergo magicis artibus fecit ut coleretur et mortuus, numquid magus erat antequam natus?»

Alterum testimonium legitur in II. Tim. (III. 14-16.): «Tu vero permane in iis quæ didicisti, et credita sunt tibi: sciens a quo didiceris: et quia ab infantia sacras literas nosti, quæ te possunt instruere ad salutem, per fidem quæ est in Christo Jesu. Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia ». Jam nota – *a*) illud *omnis Scriptura* non posse sumi, uti vellet Grotius, modo indefinito et abstracto, ita ut sensus sit « quidquid, vel si

quid est divinitus inspiratum etc. »; sed debere sumi sensu omnino determinato et concreto: id patet ex absoluta denominatione *Scripturæ,* quæ apud Judæos significabat collectionem librorum sacrorum apud ipsos receptos; tum ex præcedentibus verbis « ab infantia sacras literas nosti »; tum ex ipso ellogio Scripturarum tam graviter inculcato, quod inutile esset nisi intelligeretur de determinatis Scripturis — *b*) Juxta textum græcum, illud *divinitus inspirata* videtur potius pertinere ad prædicatum; ita ut legi debeat: omnis Scriptura est divinitus inspirata, et est utilis etc., sicut habent etiam antiquæ editiones Vulgatæ ante Clementinam: at juxta Vulgatam latinam nunc posset pertinere ad subjectum; ita ut sensus sit: omnis Scriptura divinitus inspirata est utilis etc. Verum sive ad subjectum sive ad prædicatum pertineat perinde est quoad præsentem quæstionem — *c*) Ex hoc ergo testimonio liquet *saltem* Scripturam V. T. esse divinitus inspiratam. Dixi *saltem,* quia plures interpretes, uti Tirinus, Patrizi etc. extendunt illud *omnis Scriptura divinitus inspirata,* etiam ad libros N. T. jam exaratos eo tempore, quo scripsit Paulus 2^{dam} ad Tim.; scilicet ad omnes libros N. Test. exceptis Joannis scriptis, et fortasse II. Pet., Jac. et Judæ epistolis. Aliquam tamen difficultatem facit illud præcedens « ab infantia sacras literas nosti ». At vero pro epistolis Pauli (excepta fortasse II. ad Tim.) habemus testimonium S. Petri, qui (II. Pet. III. 16.) eas adnumerat *cæteris Scripturis:* Scripturæ enim antonomastice et absolute important collectionem librorum sacrorum; eosque jam dixerat (c. I.) S. Petrus divinitus inspiratos.

948. III. Probatur ex Patribus, qui non modo testantur factum inspirationis, sed omnia elementa veræ *inspirationis* assignant. Etenim, ut pauca ex multis seligamus — 1) Patres diserte asserunt Scripturas esse *conscriptas per Spiritum Sanctum,* esse *conditas a Deo.* Ita Origenes (de Princip. n. 8.) inter dogmata manifestæ prædicationis ecclesiasticæ ponit « quod per Spiritum Sanctum Scripturæ conscriptæ sunt »; et (cont. Cels. V. n. 60.) testatur, Judæos et christianos profiteri, biblia « esse scripta Spiritu Sancto »; et Chrysostomus (Hom. 21. in Gen. n. 1.): « Scripturæ divinæ utpote Spiritu Sancto conscriptæ magnum continent thesaurum absconditum ». Item Clem. Alex. (Strom. II.) ait:

« accipitur ut certa demonstratio vox Dei, qui dedit Scripturas »; et S. Augustinus (de Civ. Dei, l. 11. c.3.): « Deus prius per prophetas, deinde per seipsum, postea per Apostolos locutus etiam Scripturam condidit ». Cf. etiam Theodoretum (Præf. in Psal.); Theophilactum (ad Autolyc. l. 3. n. 12.); S. Athanasium (Præf. in Pss. 2. 9. 10.); etc.

2) Hinc Scripturam vocant epistolam omnipotentis Dei. Ita S. Jo. Chrysost. (Hom. 2. in Gen. n. 2.) ait: « Deus velut longe absentibus litteras misit, quas quidem litteras dedit Deus, adtulit Moyses ». Cf. S. Augustinum (Serm. 2. in Ps. 90. n. 1.); S. Gregorium M. (l. 4. ep. 31. ad Theodor.); etc.

3) Diserte explicant Deum esse causam principalem *scriptionis*, hominem instrumentalem. Ita S. Justinus (cohort. ad Græc. n. 8.) docet, agiographis opus non esse artificio sermonis, « sed tantummodo se ipsos mundos exhibere operationi divini Spiritus, ut ipsum divinum plectrum e cœlo subiens, ac veluti instrumentum citharæ vel lyræ adhibens viros sanctos, nobis revelaret cognitionem rerum divinarum et cœlestium ». Et Theodoretus (Præf. in Ps.), relata aliquorum sententia, plures esse psalmorum auctores, subdit: « Ego autem de his nihil sane affirmo. Quid enim mea refert sive hujus omnes, sive illorum aliqui sint, cum constet divini Spiritus afflatu universos esse conscriptos ?.... Prophetæ autem est linguam præbere ministram gratiæ S. Spiritus, ut legitur in Ps. 44. 1.: « Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis ». Et S. Augustinus (de consensu Evang. l. 1. c. 35.): « omnibus discipulis suis per hominem quem assumpsit, tamquam membris sui corporis caput est (Christus). Itaque cum illi scripserunt, quæ ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit: quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tamquam suis manibus imperavit. Hoc unitatis consortium, et in diversis officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexerit, non aliter accipiet quod, narrantibus discipulis Christi in Evangelio legerit, quam si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit ». Cf. Athenagoram (Legat. pro. Christian. n. 9.); Hippolyt. (Cont. Noet. n. 11. 12.); etc.

4) Hinc, cum effectus tribuatur potius causæ principali, quam

istrumentali, negant Patres scriptionem sacrorum librorum esse humanam, eamque tribuunt Spiritui Sancto. Ita Origenes (de Princ. l. 4. n. 6.) ait: « Christi conversatio in carne demonstravit, legem et prophetas scripta esse cælesti gratia, nec hominum esse scriptiones quæ creduntur verba Dei ». Et Cassiodorus (de Instit. divin. litter. c. 13. 14.): « Has litteras non ratio humana reperit, hominibus sanctis virtus cœlestis infudit ». Et S. Gregorius M. (Præf. in Job. n. 2.); « Quis hæc scripserit valde supervacue quæritur, cum tamen auctor libri S. Sanctus fideliter credatur. Ipse igitur hæc scripsit, qui scribenda dictavit. Ipse scripsit qui et in illius opere inspirator existit, et per scribentis vocem imitanda ad nos ejus facta transmisit ».

949. *Prob.* 2da *pars*. I. *Ex Scriptura*. Nam — 1) vidimus, apud Hebræos extitisse collectionem librorum sub nomine *Scripturæ, Scripturæ Sacræ;* eamque *unam* fuisse ratione unius ejusdemque auctoritatis, quæ ipsi tribuebatur — auctoritatemque illam esse Scripturæ *divinitus inspiratæ* ex communi Hebræorum fide, uti constat ex testimoniis Josephi Flavii et Philonis. Christus autem et Apostoli hanc fidem confirmarunt, sæpe appellando *ad Scripturas, Scripturas Sacras,* et textus indiscriminatim ex omni libro aut parte ejus citando sub generali formula *scriptum est*. Ergo una eademque auctoritas competit Scripturæ universæ, et omnibus partibus ejus. — 2) Unde Apostolus (II. Tim. III. 16.), ut vidimus, pronuntiat: « *omnis* Scriptura divinitus inspirata ». Ceterum ii, quos hic impetimus, negant inspirationem extendi ad omnes partes Scripturæ, quia eam pertinere putant ad solas partes dogmaticas vel cum dogmate conjunctas: seu dicunt aliquas Scripturæ partes nullam haberi relationem cum doctrina. Atqui id reprobat ipsa Scriptura; siquidem legitur (Rom. XV. 4.): « quæcumquæ enim scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt ». Quare etiam quoad eas partes, quæ minimorum narrationem continere videntur, recte notat P. Casini (Encyclop. S. Script. disp. præv. II.), minutas illas res comparandas esse dentibus, capillis, unguibus in humano corpore: si ea ab hoc separentur, vilia et inutilia sunt; at dum ipsi inhærent, ejusdem integritatem decoremque perficiunt — Cf. dicta (n. 300.).

950. II. *Ex Patribus.* Hic directe impugnamus eos, qui asserere ausi sunt, non omnia in Scripturis esse infallibiliter vera, siquidem non omnia Sp. Sancto sunt tribuenda: sententias vero de sola assistentia, et de testimonio subsequente, tamquam sufficientibus ad inspirationem, infra impugnabimus. Unde Patres — 1) diserte asserunt in Scripturis operationem et veracitatem Spiritus Sancti protendi ad omnes etiam minimas partes Scripturæ. Ita S. Gregorius Naz. (Or. 2. de fuga sua, n. 105.) ait: « Nos qui perfectam veracitatem Spiritus etiam usque ad levem apicem et lineam extendimus, non concedimus, neque enim fas est, vel res minimas a scriptoribus esse temere positas ». Huc faciunt ea quæ passim repetunt, scripturis nihil esse addendum, nihil ab ipsis detrahendum, nihil in iis immutandum: cur hæc, si quid esset in Scriptura *sola* humana industria conscriptum ac fortasse falsum?

2) Etsi plura occurrant in Scripturis, quæ difficultatem faciunt, Patres, quin quidquam rejicerent, fassi sunt propriam ignorantiam. Ita S. Justinus (dial. cum Triphone, n. 65.) scribit: « si ob eam causam, quod te existimaveris disputationem in eas angustias conjicere posse, ut Scripturas inter se dicerem pugnare, errasti. Id enim numquam audebo nec cogitare, nec dicere: sed si qua proponatur Scriptura, quæ ejusmodi esse videatur, et prætextum, quasi esset alteri contraria, præbeat, cum persuasum habeam nullam Scripturam alteri contrariam esse, fatebor potius me non intelligere quæ dicuntur, et iis qui Scripturas inter se pugnare suspicantur, ut idem potius sentiant, persuadere conabor ». S. Hieronymus, respondens suis detrectatoribus (ep. 27.), ait: « Non adeo me hebetis fuisse cordis et tam crassæ rusticitatis, ut aliquid de dominicis verbis aut corrigendum putaverim, aut non divinitus inspiratum ». S. Augustinus (ep. 82. ad Hieronym. n. 3.): « Ego enim fateor caritati tuæ, solis eis Scripturarum libris qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorum scribendo aliquid errasse firmissime credam. Ac si aliquid in eis offendero literis, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem; vel interpretem non assecutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse non ambigam..... De quorum (prophetarum vel

apostolorum) scriptis, quod omni errore careant, dubitare nefarium est ».

3) Imo S. Augustinus indicat etiam, errorem, quem hic impugnamus, in discrimen vocare auctoritatem totius Scripturæ, adeoque ipsi inspirationis fini adversari. Nam « admisso », (ep. 28. ad Hierony. n. 3.), « semel in tantum auctoritatis fastigium officioso aliquo mendacio (idem est de errore), nulla librorum particula remanebit, quæ non ut cuique videbitur vel ad mores difficilis vel ad fidem incredibilis, eadem perniciosissima regula ad mentientis auctoris consilium officiumque referatur ». Difficile porro esset determinare quænam partes relationem habent ad doctrinam, quænam vero non. Concludamus ergo cum S. Basilio, qui (Hom. 10. in Hexam.) docet *intollerandam et gravem blasphemiam esse* vel *unum* verbum *otiosum* in Sacra Scriptura admittere.

951. *Prob.* 3tia *pars.* I. *quoad assistentiam.* Etenim 1) ex demonstratione primæ partis hujus thesis constat, S. Scripturam ita esse *divinitus inspiratam,* ut Deus sit auctor Scripturæ formaliter sumptæ, seu prout est Scriptura, liber scriptus. Atqui admissa sola divina adsistentia in scriptione librorum sacrorum, Deus non esset auctor illorum. Ergo. — *Prob. min.* — *a*) Notio *auctoris* importat veram causalitatem efficientem; efficiens vero causalitas importat positivum influxum in effectum producendum, hic in scriptionem librorum; atqui, admissa sola divina adsistentia ad præcavendos errores, agiographi proprio marte scripsissent libros sacros, quin Deus positive in eorum scriptionem influxerit: ergo — *b*) Unde ipse Jahnius fatetur: « Divinam assistentiam ad præcavendos errores appellamus suggestionem seu inspirationem, quæ appellatio usu loquendi consecrata est, quamvis non valde apta sit; exprimit enim aliquid *positivum,* cum tamen notio ei subjecta sit *negativa* ». Porro si Deus *negative* se haberet ad scriptionem, per suam *positivam actionem* in eam non influeret; ac proinde non esset *auctor,* causa efficiens Sacræ Scripturæ — *c*) Vox ipsa *inspiratio* (θεοπνευστος) invenitur in 2da ad Tim.; et in 2da Pet. docemur quod « *Spiritu Sancto inspirati* (ὑπο πνευματος ἁγιου φερομενοι) locuti sunt sancti Dei homines; vox ipsa ejusque verus conceptus a nobis traditus invenitur in constanti et unanimi

Patrum traditione; imo consecrata est in Symbolis et decretis Conciliorum: post hæc quomodo dici potest quod appellatio hæc (inspiratio) *non est valde apta?* Omnia, e contra, argumenta jam allata in prima parte thesis *ineptam* ostendunt *meram adsistentiam* ad tuendam *inspirationem* ».

2) Idipsum confirmari potest ex communi sensu fidelium. Nam divina adsistentia ad præcavendos errores efficeret quidem, ut omnia quæ sunt in Scripturis sint *infallibiliter vera;* sed non ut sint *divinitus inspirata:* sicut ex divina assistentia, decreta fidei ab Ecclesia edita sunt infallibiliter vera, sed non sunt scripta per charisma inspirationis. Diversa ergo dignitas, quam communis fidelium sensus tribuit Scripturæ et decretis Ecclesiæ, probat meram adsistentiam non sufficere ad divinam inspirationem.

952. II. *Quoad testimonium subsequens.* Nam 1) ipsa vox *subsequens* evidenter ostendit falsitatem hujus sententiæ. Etenim, uti demonstravimus in prima parte thesis, ex Scriptura, ex Patribus, ex disertis Ecclesiæ definitionibus, libri sacri ita sunt inspirati, ut Deus vere sit eorum *auctor* seu *causa principalis:* causa autem ejusque causalitas debet præcedere effectum; siquidem debet in ejus productionem influere. Hoc ipso ergo quod testimonium, de quo agimus, dicitur *subsequens,* excludit illam inspirationem quæ in libris Sacræ Scripturæ admittenda est. Iisdem igitur argumentis, quibus veram inspirationem probavimus, rejicitur hic error.

2) Evidentius autem hæc sententia repugnat tum veritati, tum explicitæ definitioni Concilii Vaticani, si illud *testimonium subsequens* explicetur per *insertionem* alicujus libri *in canonem* ab Ecclesia factam. Ita videtur rem proponere Haneberg (apud Card. Franzelin, th. 4.), qui ait: « Fieri etiam potest, ut scriptum aliquod primitus solis ordinariis humanis viribus confectum, eo demum ad dignitatem verbi Dei elevatum esset, atque hoc ipso *inspiratum* evasisset, quod *canoni insertum* est ». Quis non videt, testimonium Ecclesiæ *declarare* librum aliquem fuisse inspiratum divinitus, sed *non efficere* ut sit inspiratus? Si ergo Ecclesia insereret canoni Sacræ Scripturæ (divinitus inspiratæ) librum aliquem solis ordinariis humanis viribus conscriptum, testimonium Ecclesiæ esset falsum !

3) Frustra dicunt: Nonne rex fit auctor legis illam approbando, etsi a suis ministris proprio marte conscripta fuerit? Nemo enim non videt discrimen inter auctorem *legis* et auctorem *libri;* lex non habet formalem rationem legis, nisi ex approbatione regis; et parvi refert quis eam scripserit: unde codices legum tribuuntur regi non quatenus ipse sit auctor codicum, librorum in quibus leges continentur; sed quatenus quæ in iis continentur, ab illo habent vim legis. Sed si ministri librum scribant, rege non movente eorum voluntatem ad scribendum, nec suppeditante res quas scribant, nemo existimabit regem hujusmodi libri *auctorem.*

953. *Prob.* 4ta *pars.* I. Ex tradito inspirationis conceptu liquet, *singula* et *omnia* verba non pertinere *ad rationem formalem* libri; ita ut Deus vere dici ac esse possit *auctor* Sacræ Scripturæ, licet omnia et singula verba non *inspiraverit.* Ergo, quantum est ex inspirationis conceptu, gratis assereretur inspiratio omnium et singulorum verborum.

954. II. Ipsa Scriptura videtur excludere *inspirationem* omnium et singulorum verborum. Nam — 1) agiographi eumdem sermonem referentes, diversis verbis illum referunt; etsi ille, cujus sermonem referre profitentur, nonnisi uno modo protulerit: ita accidit ex. gr. in verbis Christi instituentis SS. Eucharistiam (cf. Matth. XXVI.; Marc. XIV.; Luc. XXII.; I. Cor. XI.). Imo unus idemque scriptor, Moyses, in diversis locis decalogum a Deo acceptum (Ex. XX.; Lev. XIX. XXVI.; Deut. V.), diversis verbis, ac stylo nunc conciso nunc fusiore, refert. — 2) Unde (II. Mach. XV. 39.) scriptor excusat suam tenuitatem ac mediocritatem; et Apostolus (II. Cor. XI. 6.) fatetur se « imperitum sermone sed non scientia ». Unde Walafridus in glossa ordinaria, putans ep. ad Hebræos fuisse a Paulo hebraice conscriptam, ait: « non est mirandum quod ep. ad Heb. majore relucet facundia quam aliæ (has censebat græce conscriptas); cum naturale sit unicuique plus in sua, quam in aliena lingua valere ». Atque eadem ratione scribit D. Thomas (2. 2. q. 176. a. 1. ad 1.): « sicut dicitur (I. Cor. XII. 7.), manifestatio Spiritus datur ad utilitatem, et ideo Paulus et alii Apostoli fuerunt instructi divinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam; sed quantum ad

quædam, quæ superadduntur *humana arte* ad ornatum et elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat (scientia acquisita) in propria lingua, non autem in aliena » — 3) Omnes norunt, et Patres id notarunt, esse in S. Scripturis elocutionis ac styli diversitatem, quæ respondeat diversæ indoli ac eruditioni scriptorum. Hæc diversitas *posset* quidem *absolute* explicari ex eo, quod Deus uniuscujusque indoli et eruditioni se accomodaverit; sed cum agatur de *extraordinario* Dei interventu, qui a naturâ inspirationis non exigitur, admitti non potest, nisi probetur: quamdiu non probatur, diversitas illa rationabiliter refertur ad causas instrumentales. Eo vel magis, quod notantur defectus et elocutionis et styli; et non apparet cur illi tribuendi sint Spiritui Sancto, tamquam auctori.

955. III. Hæc confirmari possunt auctoritate Patrum. Nam — 1) videntur directe innuere quod hic propugnamus. Ita S. Hieronymus (Ep. 57. ad Pammachium, n. 10.) ait: « Obtrectatores mei quærant et intelligant, non verba in Scripturis consideranda, sed sensum ». Et (in Gal. I. 11. 12.): « Nec putemus in verbis Scripturarum esse Evangelium sed in sensu, non in superficie sed in medulla, non in sermonum foliis sed in radice rationis ». Item S. Augustinus (de Cons. Evangelist. l. 2. c. 66.) inquit: « quod nosse et moribus utile est, propter cavenda et judicanda mendacia, et ipsi fidei, ne putemus quasi consecratis sonis ita muniri veritatem tamquam Deus nobis quemadmodum ipsam rem, sic verba quæ propter illam sunt dicenda, commendet ». Et (l. c.) respondens illis qui forte objicerent, debuisse Evangelistas per Sp. Sanctum etiam in verbis concordare et in ordine, ait id fieri minime debuisse; atque inter alias hanc reddit rationem: « ut, quod ad doctrinam fidelem maxime pertinet, intelligeremus non tam verborum quam rerum quærendam vel amplectendam esse veritatem, quando eos qui non eadem locutione utuntur, cum rebus sententiisque non discrepant, in eadem veritate constitisse approbamus » — 2) Notant elocutionis ac styli diversitatem, eamque in scriptores referunt. Ita S. Hieronymus (Præf. in Is. et Jer.) scribit: « De Isaia sciendum est, quod in sermone suo disertus est, quippe ut vir nobilis et urbanæ eloquentiæ, nec habens quidquam in eloquio rusticitatis admixtum ». Sed contra « Jeremias sermone

quidem apud Hebræos Isaia et Osee et quibusdam aliis Prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par, quippe qui eodem Spiritu prophetaverit. Porro simplicitas eloquii a loco ei in quo natus est accidit. Fuit enim Anatholites, qui est usque hodie viculus ». Item S. Augustinus (l. c.): « Si ergo quæritur, quæ verba potius Joannes Baptista dixerit, utrum quæ Matthæus, an quæ Lucas eum dixisse commemorat, an quæ Marcus..... nullo modo hinc laborandum esse judicat, qui prudenter intelligit, ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritati, quibuslibet verbis fuerint explicatæ. Quod enim alius alium verborum ordinem tenet, non est utique contrarium; neque illud contrarium est, si alius dicit quod alius prætermittit. Ut enim quisque meminerat, et ut cuique cordi erat, vel brevius vel prolixius, eamdem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est » — 3) Quare cum ipsi Patres in ipsa verborum vi insistere quandoque videntur, id facile explicari potest, tum quia non in omnibus, sed in quibusdam locis ita se gerunt: diximus autem posse *quandoque* ipsa verba pertinere ad rationem formalem libri et esse *inspirata;* tum quia verba semper eliguntur sub Sp. Sancti *assistentia,* qua fit ut apte adhibeantur ad inspirata sensa infallibili veritate exprimenda.

ARTICULUS QUINTUS

Unde certo innotescere possit verus Scripturarum sensus.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

956. Hactenus ostendimus integrum fidei depositum ab Ecclesia custodiri ac propagari, illudque, ex Christi institutione, per Ecclesiæ magisterium, tamquam per medium ordinarium, nobis ostendi credibile ac credendum. At vero ut singulas veritates credere possimus, debet nobis certo innotescere, quænam illæ sint. Quamvis enim si de mysteriis agatur, nec teneamur nec possimus intrinsecam eorum rationem penetrare; possumus tamen ac debe-

mus et terminos et eorum convenientiam aut discrepantiam intelligere, secus nesciremus quid sit credendum: præter mysteria autem sunt et aliæ veritates revelatæ, quæ vel absque revelatione, vel saltem revelatione supposita bene innotescunt. Quæritur igitur quænam sit *regula,* qua nobis certo manifestantur veritates credendæ.

957. Prima Novatorum responsio huic quæstioni fuit, Scripturam (nullum enim præter illam Dei verbum agnoscunt) ita esse perspicuam, ut quisque eam legens possit facile intelligere veritates, quas continet. Etsi vero initio *absolutam* proclamaverint Scripturæ claritatem (n. 889.), progressu tamen temporis, sua ipsa experientia edocti, etiam illi qui in scripturæ claritate asserenda perseverarunt (non omnes jam id sentiunt), sub his conditionibus eam concessere. — 1) Facile nobis dant litteras sacras in rebus minoris momenti obscuras esse; at ejus obscuritatem sese etiam porrigere ad res fidei et morum vehementer negant — 2) Concedunt etiam ad Scripturarum intelligentiam adhibenda esse omnia subsidia, quæ hermeneutica, exegesis etc. suppeditat; at his mediis adhibitis, eam plane ab omnibus intelligi — 3) Addunt alii præter hæc media humana, immediatam Spiritus S. assistentiam, quæ cuique præsto est, necessariam esse ad Scripturas recte intelligendas (1).

958. Quare in Novatorum sententia vel — 1) Scriptura ita est clara, ut interprete non indigeat — vel 2) si obscura est, potest ejus sensus humana industria (privato examine, juxta regulam,

(1) « The Bible, ait Hodge (*System. theol.* vol. 1. pag. 183. seq.) is a plain book. It is intelligible by the people. And they have the right, and are bound to read and interpret it for themselves.... It is not denied that the Scriptures contain many things hard to be understood; that they require diligent study; that all men need the guidance of the Holy Spirit in order to right knowledge and true faith. But it is maintained that in all things necessary to salvation they are sufficiently plain to be understood even by the unlearned. It is not denied that the people, learned and unlearned, in order to the proper understanding of the Scriptures, should not only compare Scripture with Scripture, and avail themselves of all the means in their power to aid them in their search after the truth, but they should also pay the greatest deference to the faith of the Church » etc. (cujusnam Ecclesiæ ? et quomodo id cohæret cum *jure privati judicii*, quod statim asserit auctor ille ?).

quam vocant *rationalem*, n. 891.), cum certitudine cognosci — vel 3) de vero Scripturarum sensu unusquisque, ex speciali quam habet Spir. Sancti assistentia, judicare potest et debet — 4) denique omnes negant authenticum et infallibile Ecclesiæ magisterium (1).

959. In doctrina catholica vero, Scriptura etiam in iis quæ ad fidem et mores pertinent, et quæ proinde sunt per se necessaria ad salutem, sæpe obscura est: quamvis concedatur *aliqua* in ea esse sat clara, ut adhibita communi industria, facile intelligi possint. — Hinc Scripturam interpretatione indigere asserimus.

960. Duplicem autem distinguimus Scripturarum interpretationem; *dogmaticam* et *exegeticam*. Hæc est quædam privata, doctrinalis, aut scientifica enarratio vel expositio, quæ faciliorem præbet sacri textus intelligentiam: ea pertinet ad privatos doctores. Dogmatica vero interpretatio ea est, qua *authentice* constat *cum omnimoda certitudine* de vero sensu verbi Dei: hæc, juxta catholicos, exclusive pertinet ad Ecclesiam, seu ad vivum et authenticum magisterium in Ecclesia a Christo institutum (n. 887.).

961. Porro ad hoc magisterium exercendum promisit Christus Apostolis, et eorum successoribus Spiritum veritatis, *sub cujus assistentia infallibiles* sunt dum docent res ad fidem et mores pertinentes, adeoque dum Scripturarum sensum definiunt. Cum hac vero assistentia Spiritus Sancti confundi nequit interior Spiritus Sancti gratia, necessaria ad credendum: illa enim promissa est *Ecclesiæ docenti*, ut citra erroris periculum verbum Dei ejusque verum sensum proponat; hæc confertur *unicuique nostrum*, ut verbum Dei in vero sensu a Deo intentum, juxta ordinariam providentiam ab Ecclesia docente propositum, firmiter credamus.

962. Ex hac simplici catholicæ doctrinæ expositione, statim evanescunt tres Novatorum calumniæ. Dicunt enim *primo* in no-

(1) « What Protestants deny, inquit Hodge (l. c. pag. 184.), on this subject is, that Christ has appointed any officer, or class of officers, in his Church to whose interpretation of the Scriptures the people are bound to submit as of final authority. What they affirm is that He has made it obligatory upon every man to search the Scriptures for himself, and determine on his own discretion what they require him to believe and to do ».

stra doctrina, ecclesiam esse supra Scripturam — Sed non magis supra Scripturam est Ecclesia, præbens authenticam, juridicam ac dogmaticam interpretationem, quam judex supra legem sit, ejus sensum declarans authentice et juridice in iis, qui occurrunt casibus, ad litem de qua agitur dirimendam. Si enim Scriptura obscura est, fieri facile potest, ut nos in vero ejusdem sensu assequendo, præsertim in rebus fidei, decipiamur; ita ut privatum ac subjectivum sensum seu humanæ mentis nostræ conceptum auctoritati divinæ surrogemus. Itaque ne in gravi adeo negotio huic deceptioni subdamur, ecclesia infallibilitate a Christo prædita suppeditat nobis dogmaticam Scripturæ interpretationem; sicque certi efficimur nos purum Dei verbum sequi. Quo fit ut per dogmaticam interpretationem ecclesia quidem sit *supra quamlibet privatam cujusque nostrum interpretationem,* in qua labi possumus ac decipi; minime vero *supra ipsum verbum Dei,* quod absonum esset ac absurdum.

963. Solent *secundo* Protestantes ecclesiam catholicam incusare, quod dum suam sequi interpretationem jubet, sacrorum Bibliorum studia retardat. — At vero 1) Conc. Trid. (sess. 5. in decr. de Reform. c. 1.) « ne cœlestis ille sacrorum librorum thesaurus, quem Spiritus Sanctus summa liberalitate hominibus tradidit, neglectus jaceat, statuit et decrevit », ut constituerentur ubique locorum, qui idonei essent « ad Sacræ Scripturæ expositionem et interpretationem » populo faciendam, et cathedræ de Scriptura sacra in gymnasiis erigerentur.

2) Experientia constat, in Ecclesia catholica interpretes atque exegetas doctissimos floruisse, vix ut numerari possint. Horum census videri potest apud Calmet, qui in sua Bibliotheca sacra, quam præmisit volumini primo Dictionarii historici etc. Sacræ Scripturæ, omnes recenset interpretes catholicos et protestantes qui sive in universam Scripturam, sive in singulos utriusque Testamenti libros aut speciales eorum partes commentaria usque ad ætatem ejus ediderant. Ex hoc catalogo, cui non minima fieri posset additio, colligimus nec numero, nec præstantia catholicos interpretes protestantibus inferiores esse, immo utroque longe istos superare, etiamsi ab ætate concilii tridentini eos recenseamus. Nathanael Sotuellus in Bibliotheca scriptorum Soc. Jesu, quam

perduxit usque ad ann. 1675., supra tercentum commemorat Sacr. Scripturæ expositores e sola Societate. Nicolaus Antonius in Bibliotheca hispanica nova supra quingentos hispanicos recenset. Quot additiones his fieri nunc possent !

3) Illud vero in interpretibus Protestantibus frequens est, ut dum auctores nostros gravi supercilio notant, et contemptui habere se ostendunt, complura ex iis exscribant, caute tamen ac suppresso nomine, ne se catholicorum copiis ditatos prodant — Vide Glaire (*Introduction historique* etc. Paris 1839. II. append. au chap. 6. II. part. §. 5.).

4) Quod si, ut Ecclesia jubet, in exegetica Scripturarum interpretatione a sensu Ecclesiæ unanimique Patrum consensu discedendum non est; id certe, quin illi noceat, juvat potius Scripturarum intelligentiam: quod facile intelligitur, si semel Ecclesia agnoscatur infallibilis. Quemadmodum enim, optime advertit Perrone, si flumina intra alveum suum contineantur, valde prosunt, ac publicis privatisque commodis opportune inserviunt: contra vero si extra alveum erumpant alluviones undequaque important et vastitatem; ita plane si interpretes sacri verum Scripturæ spiritum consectentur, qui ex sensu ecclesiæ sanctorumque patrum exurgit, fidei ac religionis causam promovebunt: si secus fecerint, maximo eidem erunt nocumento (1).

(1) Solent etiam Novatores Ecclesiam accusare, quod prohibuerit fidelibus S. Scripturæ lectionem. Verum est quod Ecclesia censet lectionem Sacræ Scripturæ non esse *singulis* fidelibus necessariam; neque enim ullum extat divinum præceptum de hac re, neque hujusmodi lectio est medium divinitus institutum ad christianam fidem propagandam, uti jam probatum est. Numquam autem prohibuit Ecclesia *lectionem vulgatæ latinæ*, adeoque numquam doctis prohibuit lectionem S. Scripturæ. Quod si lectionem Scripturæ *in lingua vernacula* prohibuit; id *non sine restrictione* fecit; nam ex decreto S. C. Indicis (13. Jan. 1757.) « si hujusmodi Bibliorum versiones vulgari lingua fuerint *ab apostolica Sede approbatæ*, aut editæ cum annotationibus desumptis *ex sanctis Ecclesiæ Patribus* vel ex *doctis catholicisque viris*, conceduntur ». Scilicet hæretici tunc temporis, sicut jam tempore Tertulliani (de Præscript. n. 17.) passim edebant corruptas Sacræ Scripturæ versiones; pruritus quidam omnes pervaserat, etiam rudes et imperitos, de rebus fidei disputandi, secundum proprias opiniones intelligendo Scripturas; plura sunt in Scripturis, quæ nisi recte explicentur, periculum creare possunt imperitis: unde sapienter Ecclesia decrevit, ut nonnisi approbatæ ac opportunis adnotationibus illustratæ versiones legerentur. Sed jam piget tritas has calumnias refutare.

964. Dicunt *tertio* Protestantes: in doctrina catholica asseritur obscuritas Scripturarum independenter a magisterio Ecclesiæ, et tamen hoc magisterium ex Scripturis probatur: ergo vel Scriptura clara est, vel supponitur magisterium quod est probandum— *Resp. dist. antec.:* magisterium Ecclesiæ ex Scripturis probatur, nempe *ex quibusdam locis* Scripturæ, et respectu *eorum qui* huic demonstrationis *instituendæ* aut *percipiendæ* sunt *idonei, conc.;* ex Scripturis secundum *totam amplitudinem* doctrinæ quam continent et respectu *omnium, neg.* Quando Protestantes exhibent Scripturam uti *unicam* regulam fidei, excluso Ecclesiæ magisterio, hoc ipso assumunt *totam* Scripturam, saltem in omnibus quæ pertinent ad fidem et mores, ita esse claram, ut *quisque possit* et *debeat* per seipsum ex illa discere quid sit credendum. Id quidem negant catholici: cum quo recte componitur, *aliqua* testimonia ita esse clara, ut, abstrahendo ab Ecclesiæ magisterio non illud negando, possint *aliqui* ex illis testimoniis idem magisterium probare. Recole dicta (nn. 905. seq.).

965. His itaque præstitutis, quæritur imprimis —

§. II.

Utrum Scriptura ita clara sit, ut interprete non indigeat.

PROP. XXXIX. 1. *Scriptura sacra, etiam in iis quæ ad fidem et mores pertinent, non ita clara est, ut interprete non indigeat — 2. nequit ergo esse unica fidei regula; sed alia, præter ipsam, necessario admitti debet.*

966. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex ipsa Scriptura.* Nam 1) Legitur (II. Pet. III. 16.): « in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras Scripturas, ad suam ipsorum perditionem ». Agi porro hoc in loco de iis quæ ad fidem moresque pertinent, patet ex eo quod qui sic Scripturas depravarent, *perditionem sibi adsciscerent,* quod levioribus de rebus dici profecto nequit. — Confirmari id potest exemplo discipulorum euntium in Emmaus, qui non intelligebant Scripturam, nisi Christus interpretaretur (Luc. XXIV. 27.) — exemplo Eunu-

chi Reginæ Æthiopum, qui rogatus a Philippo, an intelligeret Isaiam Prophetam, quem legebat, respondit: « Quomodo possum, si non aliquis ostenderit mihi » (Act. VIII. 31.) — exemplo Apostolorum, qui multa eorum quæ a Christo dicebantur, non intelligebant: ita (Matth. XIII. 36.): « Accesserunt ad eum Discipuli ejus dicentes: Edissere nobis parabolam zizaniorum agri »; Et (Matth. XVI. 11.): « Quare non intelligitis, quia non de pane dixi vobis? » et (Lucæ XVIII. 34.): « Ipsi nihil horum intellexerunt ».

2) Multa sunt in Scripturis, quæ non tam aperta sunt, ut absque interprete certo constare possit utrum contineant præceptum an consilium. Exemplo sint quæ leguntur (Matth. V. 40.): « Ei qui vult tecum judicio contendere et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium ». Continent ne verba hæc præceptum, an vero solum consilium? Idem dic de iis, quæ leguntur (Luc. XIV. 33.): « Omnis ex vobis qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus esse discipulus »; et (ibid. XII. 33.): « Vendite quæ possidetis, et date eleemosynam ». Hæc autem eo potiori jure urgemus adversum protestantes, quod integræ sectæ, interdum cortici litteræ inhærentes, contendunt illicita nonnulla esse, quia ea damnare Scripturæ videntur. Ita quackeri recusant juramentum interponere etiam in judicio, quia scriptum est (Matth. V. 34.): « Ego autem dico vobis, non jurare omnino ». Nonnulli protestantes huic principio insistentes ulterius progressi sunt; quidam enim ascendebat super domus suæ tecta ad prædicandum transeuntibus, quia legitur (Matth. X. 27.): « Quod in aure auditis prædicate super tecta », etc.

967. II. *Ex ipsa veluti rei natura.* Multæ enim sunt causæ obscuritatis Scripturæ. Nam 1) res quæ tractantur sunt fere quadruplices, nempe historiæ, vaticinia, mysteria, præcepta et documenta moralia: tametsi neque in his, neque in historiis sit fortasse magna obscuritas ex parte rerum, summa tamen est in prophetiis, et mysteriis fidei. Hæc enim superant hominum captum, et intelligentiam: neque percipiuntur a nobis, nisi in *ænigmate.*

2) In Scriptura multæ sunt locutiones figuratæ. Sunt enim frequentes tropi, schemata hyperbolæ, metaphoræ allegoriæ, parabolæ quibus tamquam involucris multæ veritates occultantur. Au-

get hanc obscuritatem, quod aliquando unum idemque vocabulum, nunc figurate, nunc proprie usurpetur in eadem sententia. Ita ex. gr. (Joan. IV. 13.): « Qui biberit ex aqua hac sitiet iterum: Qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in æternum »: ubi bibere et sitire, in priori parte sententiæ sumitur corporaliter, in posteriori spiritualiter.

3) Non solum occurrunt figuræ in vocibus, sed etiam in rebus ipsis. Nam una res sæpe est figura vel typus alterius rei per illam significatæ. Quo pacto Agnus Paschalis fuit figura Christi; mare rubrum baptismi; manna Eucharistiæ; mons Sion Ecclesiæ: et sic de cæteris. Hinc triplex oritur obscuritas. Prima, qua non statim constat, quæ res cujus rei figura sit; ex gr., non constaret Agar ancillam Abrahæ fuisse figuram Synagogæ; et Saram uxorem Abrahæ fuisse figuram Ecclesiæ, nisi Apostolus ex peculiari instinctu Spiritus Sancti id explicasset (ad Galat. IV. 24.). Secunda, quia una res aliquando est figura rerum diversarum, etiam repugnantium. Tertia, quia aliquando fit, ut res aliqua, quæ est figura alterius, repræsentet illam in uno, et omnino dissimilis sit in alio.

4) Sæpe in Scriptura occurrunt apparentes contradictiones, quæ negotium facessunt etiam viris doctissimis. Testantur hoc antiqui Patres, qui in hujusmodi contradictionibus conciliandis multum operæ posuerunt; ut Augustinus in libris de consensu Evangelistarum, et alii præterea qui Scripturam interpretati sunt.

5) Aliquando, ubi distinctione opus est, nulla adhibetur distinctio. Quod fit in his fere casibus — 1) quando agitur de Deo — 2) Quando de Christo — 3) Quando de adventu Christi — 4) Quando de Ecclesia. Nam in Deo spectari potest, vel unitas essentiæ, vel trinitas personarum. In Christo, vel humana natura, vel divina. Adventus Christi duplex est, prior in nativitate; posterior in die judicii. Ecclesia similiter, vel est militans in terra, vel triumphans in cœlo. Cum ergo Scriptura loquitur, vel de Deo, vel de Christo, vel de Adventu Christi, vel de Ecclesia; sæpe dubium et obscurum est, quo sensu de illis loquatur. An scilicet de Deo quatenus est unus in essentia, an quatenus est trinus in personis: an de Christo, qua Deus, an qua homo est: an de primo ipsius adventu an de secundo: an de Ecclesia militante an de triumphante.

6) Sæpe in Scripturis, ubi minime putamus, subito fit transitus de sensu litterali ad mysticum, de carnalibus ad spiritualia; de temporalibus ad æterna; de Regibus Israel ad Regem Christum: et e contrario. Hoc maxime fit in Psalmis et Prophetis.

7) Aliquando connectuntur sententiæ, inter quas connexio non apparet; sæpe occurrunt Hebraismi, qui a paucis intelligi possunt; quandoque non videtur apte responderi ad quæstionem etc.

968. III. Testimonia Patrum videri possunt apud Bronferium (de Præloq. c. 9. sect. 2.), et apud Bellarminum (de Verbo Dei, l. 3. c. 1. seqq.). Sufficiet hic innuere — 1) quod Patres non modo asserunt Scripturæ obscuritatem, sed etiam rationibus suadent id expediens fuisse: quia ex. gr. Deus alios voluit in Ecclesia magistros, alios discipulos; quia sic intellectus a fastidio revocatur, cum facile investigata vilescant; quia sic edomatur labore superbia; quia mens sic occupata a deterioribus evocatur; quia ipsa obscuritas quamdam conciliat Scripturæ auctoritatem; etc. Cf. S. Augustinum (de Doctr. christ. l. 2. c. 6.; in Ps. 146 n. 15.; cont. mendac. c. 10.); S. Petrum Chrysologum (serm. 96., 132.); Theodoretum (Præf. in Ezech.); Cassianum (Collat. 8. c. 3.); S. Prosperum (Epigram. 70.): S. Gregorium M. (Præf. in I. Reg. n. 3.; Hom. 6. in Ezech.); S. Isidorum (Sent. l. 1. c. 18. n. 5. 6.); etc. — 2) Hinc si Scripturæ aut Patres videntur quandoque extollere Scripturæ claritatem, aut loquuntur de quibusdam Scripturæ locis, non de *tota* Scriptura; aut loquuntur de Scriptura *objective* considerata, quatenus omnis veritas est *lux;* aut loquuntur quidem de Scriptura *subjective* inspecta, sed supposita ejus intelligentia per media a Deo statuta; aut consequenter Scripturam *claram* dicunt esse fidelibus ecclesiastico magisterio instructis: unde, utut asserant Scripturæ claritatem, non negant sed exigunt interpretem.

969. IV. *Ex facto Novatorum.* Nam 1) diserte fassi sunt obscuritatem Scripturarum. Ita Lutherus sibimetipsi contradicens (in *Symposianis* c. 1. fol. 3.), scribit: «Dei verbum est inscrutabile. Unicum sacr. Scripturæ verbum perscrutari, et e profundo eruere, omnino ἀδύνατον est. Nego eruditos et theologos, ut vel maxime velint, id posse. Quia enim Spr. Sancti verba sunt, ideo supra homines sunt..... Volui aliquoties Decalogum medi-

tari et quando illa verba: Ego sum Dominus Deus tuus, offendi, cœpi hæsitare in pronomine illo Ego: et hoc Ego nondum recte possum intelligere ». — Lockius fatetur quod quamvis studuerit Pauli epistolis, perinde ac Scripturis ceteris, compererit tamen se eas minime intelligere. Jeremias Taylor, celebris inter anglicanos protestantes, pluribus data opera ostendit summam difficultatem recte sacras litteras interpretandi. Serarius (in Prolegom. Bibl. c. 22. q. 6.), catalogum exhibet eorum ex Lutheranis, qui Scripturarum obscuritatem proclamarunt.

2) Si tam claræ sunt Scripturæ, qui fieri tandem potuit, ut in illarum interpretatione adeo inter se discrepent? Hæc verba, ex. gr. « Hoc est » tres factiones seu sectas genuerunt, Lutheranam, Calvinianam, Zwinglianam. Harum quælibet subdivisa est in sectas alias, « panerariam, accidentariam, corporariam arrhabonariam, tropistam, metamorphistam, iscariotistam, scwenkfelditam » etc. — Imo idem homo non fuit sibimetipsi consentiens in intelligentia Scripturarum. Id fatentur jam omnes de Luthero. Carlostadius in disciplinis theologicis Lutheri professor — 1) catholicus « puro verbo Dei » innixus — 2) Lutheranus effectus est — 3) anabaptista — 4) sacramentarius — 5) deinde uxorem duxit — 6) demum se pistoris arti addixit, quia scriptum est (Gen. III. 19.): « In sudore vultus tui vesceris pane ». Cf. Audin (*Histoire de la vie de Luther*, nouv. edit. Paris 1841. tom. 1. p. 19. seq. et p. 37.). Wesleyus, methodistarum parens, prius fuit fervens anglicanus, deinde fluctuans incertus, postea fere papista, ut ipse loquitur, a Petro Bohler deinceps moravianismo addictus; factus moravus vaticinatus est se in perpetuum in hac professione mansurum; attamen paulo post professus est calvinismum antinomianum, demum ætate provectus invenit speciem methodismi; in his porro perpetuis transitionibus semper innixum se profitebatur Scripturarum seu verbi Dei puri auctoritati. Cf. Dan. O'Connell (*A full Report of the proceedings of the great catholic meeting of the catholics of London held at the Free Masons' Hall on the 15th day of July* 1839. Published by Thomas Jones, n. 63.).

3) Nunc autem hæc perpetua mutatio a non paucis tamquam principium admittitur. Nam Schleiermacher (apud Moehler), Lutheri discipulus ac professor berolinensis, adstruxit Scripturam

mutari singulis quindecim annorum periodis; quod et exemplo suo ostendit; siquidem ann. 1820 juxta ipsum ea docebat divinitatem Christi Jesu; anno vero 1835 juxta eundem Scriptura docet Christum Deum non esse. Idem tenet De Wette (1), apud Perrone — Cf. pro hac quæstione quæ habet Perrone (de loc. theol. part. 2. c. 3. prop. 1.); ac præsertim Becanum (de virtut. theol. cap. 3. qq. 7. 8.), a quibus plura huc sæpe verbatim derivavimus.

970. *Prob.* 2da *pars.* I. Regula fidei, de qua quærimus, talis esse debet, ut ex ea, suborta aliqua quæstione, clare et certo innotescat quid sit tenendum, quidve rejiciendum (n. 884.); atqui talis non est Sacra Scriptura. Ergo — Quamvis hoc argumentum ex dictis sat innotescat, juverit tamen illud paucis illustrare:

Ac 1) Patres jam adverterant hæreses ortum ducere ex prava Scripturarum intelligentia. S. Augustinus (in Jo. tract. 18.), inquit: « Neque enim natæ sunt hæreses et quædam dogmata perversitatis illaqueantia animas, et in profundum præcipitantia, nisi dum Scripturæ bonæ intelliguntur non bene, et quod in eis non intelligitur, etiam temere et audacter asseritur ». Et S. Irenæus (lib. 3. cap. 12.) de hæreticis dicit: « Scripturas quidem confitentes, interpretationes vero convertunt ». Et S. Cyprianus (l. de unit. Eccles.) generatim vocat hæreticos « interpretes falsos ».

2) Quod facile historice confirmatur. Sabelliani, ex. gr., dicebant non esse tres personas divinas, sed unam tantum, quæ tamen habet tria nomina secundum diversa officia seu operationes. Vocatur Pater, quatenus est Auctor rerum omnium; Filius, quatenus carnem assumpsit; Spiritus Sanctus quatenus nos sanctificat per gratiam. Quare Pater, juxta Sabellianos, qui et *Patripassiani* dicebantur, passus est etc. Unde hæc omnia? Quia (Jo. XXX.) legitur: « Ego et Pater unum sumus ». — Ariani negabant Christum esse Deum: quare? quia (Jo. XIV.) legitur: « Pater major me est ». — Macedoniani negabant Spiritum Sanctum esse

(1) « Ce serait, scribit, rétrograder d'une manière dangereuse, que de vouloir imposer à l'église protestante un corps de doctrines *stationnaires* tel que celui de l'église catholique. Un tel projet serait aussi contraire à l'esprit du siècle; d'ailleurs, il n'est exécutable que sous un chef de toute l'église protestante ».

Deum; cur? quia (I. Cor.) dicitur: « Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei »: qui scrutatur, inquiebant, dubitat, ignorat; qui ignorat, non est Deus; ergo. S. S. non est Deus. Novimus dubia exorta esse vel circa necessitatem baptismi etc. — Numquid hæc omnia dicuntur res *minoris momenti,* et non necessaria ad salutem?

3) Quare optime concludit Becanus: « Si Scripturam consulimus, nihil aliud ipsa dicet, quam quod antea dixit: nullum iota, nullum apicem additura est. De eo autem quod antea dixit, controversia est. Si ergo post ortam controversiam, scriptura nihil novi dicit, sed manet in antiquis terminis, certe per illam finiri lis non potest; sed necesse est vel alium judicem adire, vel alteram partem litigantem sponte cedere, vel denique utramque in lite perseverare ». — Vel etiam: « Tam Lutherani quam Calvinistæ..... nihil aliud faciunt litigando apud hunc judicem (Sacram Scripturam), quam ut quotidie crescant eorum lites, et ipsi erga se mutuo infensiores evadant. Ex quibus alterutrum sequi necesse est: Vel scripturam hactenus non pronuntiasse claram, perspicuam et sufficientem sententiam; Vel certe, si pronuntiavit, Lutheranos et Calvinistas pervicaces esse, qui claræ, perspicuæ et sufficienti sententiæ non volunt acquiescere. Alterutrum ipsi eligant ».

971. II. Regula fidei debet esse universalis (n. 884); atqui Sacra Scriptura nequit talis esse; ergo nec est unica regula fidei, seu alia præter illam admitti debet — *Prop. min.* quæ multis probari posset infra attingendis, satis constat, si consideretur impossibile esse, ut *omnes* intelligant, legant, vel solum habeant S. Scripturam (1). Unde argumenta omnia, quæ demonstrant *aliquam* fidei regulam esse necessariam, pariter ostendunt *aliam præter Scripturam* admittendam esse. Id jam fatentur adversarii. Nam

(1) « According to the Protestant system, inquit Martinet (Religion in Society, transl. from the French, vol. 2. ch. 10.), the art of the printing would have been much more necessary to the Apostles than the gift of tongues. It was well for Luther that he did not come into the world until a century after the immortal discovery of Guttenberg. A hundred years earlier, his idea of directing two hundred and fifty millions of men to read the Bible would have been received by shouts of laughter, and would inevitably have caused his removal from the pulpit of Wittemberg to an hospital for the insane ». Utor anglica versione, quia non habeo præ manibus opus originale.

Protestantes Berolinenses in ephem. ecclesiast. an. 1856. (apud Jörg. 1. p. 140.), ita disputant; « Confessio (communis fidei) sine hierarchia pendet in aere; quomodo sincera doctrina suum finem assequetur, undenam puritas doctrinæ repeti, quomodo conservari potest, si nulla adsunt munia, nulli ordines, quibus sit potestas absoluta cum securitate hanc doctrinæ puritatem efficiendi et conservandi et salutem quærentibus communicandi? » — Et (p. 129. seq.): « Si Biblia essent codex legum et norma doctrinalis, indigerent interpretatione authentica, ut scopus aliquis attingi possit; si Scripturæ sunt norma objectiva, logica consequentia postulat ineluctabili necessitate institutionem Ecclesiæ cum infallibili confessione fidei, auctoritate et regimine. Protestans hæc (ex suo principio) admittere nequit; ergo et ultima thesis, systematis Romani rejicienda est, videlicet auctoritas Scripturæ tamquam normæ objectivæ; hæc enim est radix, ex qua omnes assertiones Romanæ necessario iterum progerminant ».

972. III. Addi hic potest argumentum ductum ex analogia judicis controversiarum civilium, quod ita proponit Becanus: « Inter res fidei, inquit, ac religionis ex una parte, et inter res civiles ac politicas ex altera, potest spectari multiplex analogia — 1) Sicut in politicis ac civilibus sæpe oriuntur lites ac controversiæ, quæ requirunt aliquem judicem, qui sententiam ferat inter partes litigantes; sic etiam fit in fide ac Religione — 2) Sicut in controversiis civilibus distinguuntur hæc tria, judex, lex scripta et consuetudo: sic etiam in controversiis fidei, hæc tria, judex, Scriptura utriusque Testamenti, et Traditio — 3) Sicut Princeps vel Magistratus sæcularis fungitur officio judicis in decisione controversiarum civilium: sic etiam Princeps Ecclesiæ, vel Synodus Ecclesiast. fungitur officio judicis in decisione controversiarum fidei — 4) Sicut lex scripta est quasi norma quædam, seu regula quam sequitur judex sæcularis in decidendis controversiis civilibus: sic etiam Scriptura utriusque Testamenti, est quasi norma quædam seu regula quam sequitur Judex Ecclesias., in decidendis controversiis fidei — 5) Sicut sola lex scripta non est sufficiens et integra norma omnium controversiarum civilium, sed lex scripta et consuetudo simul: sic etiam sola Scriptura utriusque Testamenti non est sufficiens et integra norma omnium controver-

siarum fidei, sed Scriptura et Traditio simul ». Vide quæ præclare disputat de hac re cit. Auct. (l. c. cap. 8.).

973. *Dices:* Christus ipse, (Jo. V. 39.) præcipit ut recurramus ad Scripturas, tamquam ad Judicem controversiarum « scrutamini Scripturas; et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me ».

Resp: 1) Judæi negabant Christum esse Filium Dei; Christus vero ad suam divinitatem (non ad omnes veritates) probandam, remittit eos ad Scripturas: sed sua divinitate comprobata, exigebat plenam fidem omnibus veritatibus, quas annuntiabat.

2) Ipsam suam divinitatem non *sola* Scriptura probavit. Eam enim ostendit — *a*) testimonio Joannis Baptistæ. « Vos, inquit, misistis ad Joannem, et testimonium perhibuit veritati ». Erat autem hoc ipsius testimonium « Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi »; et iterum: « Ego testimonium perhibui, quia hic est Filius Dei » (Jo. I. 34.) — *b*) testimonio miraculorum, quæ patrabat. « Ego, inquit, habeo testimonium majus Joanne. Opera enim quæ dedit mihi Pater, ut perficiam ea, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me ». — *c*) testimonio Dei Patris. « Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me ». Nempe cum dixit de cœlo: « Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipsum audite » (Matth. III. 16.; et Luc. IX. 35.) — *d*) testimonio scripturarum veteris testamenti. « Scrutamini, ait, Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me, et non vultis venire ad me, ut vitam habeatis »: quasi diceret: si non vultis recipere tria priora testimonia, quæ tamen efficacissima sunt (alioqui illa non produxissem), saltem non potestis rejicere testimonium Scripturarum, de quibus tantopere gloriamini.

3) Christus Dominus ipse Scripturas explanabat, verum sensum quem ei tribuebat comprobans triplici testimonio jam dicto: non ergo tradidit illas unicuique suo modo interpretandas.

4) Addimus denique, Christum Dominum, dum Judæos ad Scripturas remittit, minime excludere vivum Ecclesiæ Magisterium, quod ipse instituit perpetuo duraturum; sicut Princeps remittens subditos ad codicem legum, non ideo abolere censetur tribunalia et judices (1).

(1) Ita scribit Martinet (op. et vol. cit. ch. 11.): « Let a sovereign consulted by lawyers or others concerning legal questions provided for by the code, answer,

§ III.

Quinam sit legitimus Sacrae Scripturae interpres.

Prop. XL. *Verus Sacræ Scripturæ sensus, qui ut fidei regula haberi possit ac debeat, nequit vel* 1. *ex interiori Spiritus Sancti inspiratione — vel* 2. *ex privato examine seu individuali ratione cognosci —* 3. *sed dogmatice illum definire solius est vivi et authentici Ecclesiæ magisterii: quo proinde rejecto, Protestantes de vera Scripturarum interpretatione certi esse non possunt.*

974. *Prob.* 1ma *pars.* I. Hæc privata Sp. Sancti inspiratio, si daretur, cum pendeat a libera Dei voluntate, deberet probari, et quidem ex revelatione. Adversarii autem nullam agnoscunt revelationem præter eam, quæ continetur in Scriptura; deberet ergo probari ex Scriptura. Atqui — 1) ex Scriptura non probatur — 2) ab adversariis probari nequit — 3) imo probatur contrarium. Ergo privata Spiritus Sancti inspiratio non est suprema fidei regula.

Prob. min. quoad 1um 1) Omnia Sacræ Scripturæ testimonia ab adversariis allata ad probandum suum assumptum collegit Bellarminus, (de Verbo Dei lib. 3. cap. 10.), et de omnibus perspicue ostendit ea non probare. Ergo ex Scripturis non probatur — 2) Non modo rationalistæ omnes rejiciunt, sed Protestantes qui admittunt fidei regulam, quam *rationalem* vocant, aliter intelligunt eadem Sacræ Scripturæ testimonia.

Prob. min. quoad 2um Si privata Spiritus Sancti inspiratio esset *unica* ratio assequendi cum certitudine verum sensum Sacræ Scripturæ, adversarii, dum illam ex Scripturis probare conantur,

'Search the code; you will find there the decision', would he intend by that to say: 'I intend that each one should follow only these principles in matters of law and justice, which he shall adopt for himself, after reading the code, and from this time I overthrow all the tribunals, and deprive of authority the magistrates commissioned for the interpretation and application of the laws!' » Contrarium plane cohæret cum ceteris, quæ in Scripturis leguntur (euntes docete, prædicate evangelium... qui non crediderit, condemnabitur — qui vos audit me audit etc.).

jam supponunt privatam inspirationem; sed qui supponit quod est in quæstione, nequit probare; ergo adversarii nequeunt probare ex Scriptura suum assumptum.

Prob. min. quoad 3ium 1) recolendo testimonia exhibita (n. 774.) — 2) Ex Scriptura, uti partim diximus partim dicemus, constat Christum instituisse vivum Ecclesiæ magisterium ad quæstiones fidei dirimendas; ergo ex Scriptura constat non dari privatam inspirationem, excluso Ecclesiæ magisterio, tamquam supremam regulam fidei.

975. II. Regula fidei talis esse debet, ut valeat producere sæpe dictam *unitatem* in fide, quam Christus voluit. Atqui interior Spiritus Sancti inspiratio, quam nunnullæ Protestantium sectæ adstruunt, nullam unquam unitatem produxit, sed multas divisiones. Ergo.

Prob. min. ex historia Protestantium, qui quotidie dividuntur et subdividuntur in novas sectas; omnes contendunt se niti Scripturarum testimonio; plures adoptant principium de interpretatione per privatam inspirationem; contradictorios exhibent sensus ejusdem Sacræ Scripturæ loci: num Spiritus Sanctus contradictoria docuit? Ubinam est unitas? — Si quis vellet suam interpretationem imponere, dicens eam accepisse a Sp. Sancto, nonne deberet externis signis veritatem suæ inspirationis probare? Secus qui contradictoriam traderet, dicens et ipse se illam accepisse a Spiritu Sancto, posset eodem jure suam aliis interpretationem imponere.

976. III. Si admitteretur hæc privata Sp. Sancti inspiratio, excluso externo auctoritativo magisterio, aperiretur aditus ad fanatismum et ad infanda quæque scelera, uti constat a priori et a posteriori. Sane et primi hæretici contendebant se habere immediatam cum Deo communicationem; et quinam fuit exitus? Simon Magus ejusque sectatores, proclamata interiori Sp. Sancti inspiratione, ejus nomine talia crimina patrabant, ut S. Irenæus (l. 3. c. 23.), Theodoretus (l. 1. Hæres. fabul. c. 1.), aliique Patres, ut pudori parcerent, ea referre haud ausi sint. Unde Eusebius (l. 2. c. 13.), scribit: « Ut non modo non scriptis prodi, sed ne sermone quidem efferri possint a modestis hominibus ob nimiam turpitudinem atque obscœnitatem. Nihil enim tam impurum aut esse aut excogitari unquam potest, quod flagitiosissima illorum secta longo

intervallo non superet, dum miseris atque omni scelere coopertis illudunt ». — Idem, inter alios, refert Milner (*The End of Relig. Controversy,* let. 6; et *Letters to a prebendary. Reign of Charles I.*) de recentioribus sectis, eidem interiori inspirationi adhærentibus. Sane J. Bockholt se proclamavit regem Sionis, Monasterii potitus est, undecim simultanee uxores duxit, quas omnes postea interemit sub inspiratione Spiritus Sancti. Herman a suo Sp. Sancto impulsus se declaravit Messiam, clamans auditoribus suis: « occidite sacerdotes; occidite magistratus in mundo; pœnitentiam agite, appropinquat redemptio vestra ». David Georgius persuasit multitudini, doctrinam V. et N. Testamenti imperfectam esse; suam vero esse perfectam, ac se verum esse Dei filium. Nicolaus discipulus David Georgii, se conferens in Angliam ex prætensa Dei jussione, docuit homines, essentiam religionis consistere in sensu amoris divini, et quidquid refertur ad fidem et cultum, nullius esse momenti; idem docuit circa principia fundamentalia moralis doctrinæ; profitebatur se in peccato permanere ut gratia in seipso abundaret etc. — Vide Perrone (Il Protest. e la Reg. di Fede, part. 1. § 2. cap. unic.) et Moehler (Symbolism, part. II. ch. 1. seqq.).

977. *Prob.* 2da *pars.* I. Ideo præsertim Novatores rejiciunt Ecclesiæ auctoritatem in interpretatione Sacræ Scripturæ, quia auctoritati divinæ, aiunt, substitueretur auctoritas humana; atqui hæc ratio vere urgeret contra eorum systema, siquidem easdem hac in re partes ipsi tribuunt rationi individuali, quas nos Ecclesiæ (sub assistentia tamen Sp. Sancti) tribuimus. Ergo.

978. II. Regula fidei debet esse universalis; atqui talis esse nequit interpretatio Sacræ Scripturæ per rationem individualem. Plures enim incapaces sunt Biblia legendi — intelligendi — nec constare potest per rationem individualem de Bibliorum integritate — inspiratione, uti antea demonstravimus. Ergo — Vide Perrone (Il Protest. e la Reg. di Fede, part. 1. c. 4. a. 3.).

979. III. Regula fidei talis esse debet, ut valeat fidei *unitatem* producere quam Christus voluit; atqui interpretatio Scripturæ per rationem privatam *per se* ducit potius ad sententiarum diversitatem. Ergo.

Prob. min. 1) A priori et a posteriori constat, interpretationem relictam sensui privato producere confusionem et inconstantiam. Varietas et inconstantia esset ergo necessaria consequentia systematis Protestantium. Nemo enim posset suam interpretationem alteri imponere; omnes quidem haberent idem jus secundum privatum judicium Scripturas interpretandi. (1)

2) Unde ex principio privatæ interpretationis natæ sunt omnes hæreses, uti historice constat. « Qui adulterinam » scribit Eusebius (l. 4. c. 12.) « invehentes doctrinam adversus Deum et adversus Christum ejus, *unitatem Ecclesiæ* disciderunt, seorsim singuli *proprias opiniones* induxerunt. » Et (c. 27.): « *Proprio quodam sensu* sacras Scripturas exponunt ». — Et Tertullianus (de Præscript. c. 37 — 39.): « Unde etiam extranei et inimici apostolis hæretici, nisi ex diversitate doctrinæ, quam unusquisque *de suo arbitrio* adversus apostolos aut protulit aut recipit?.... Non periclitor dicere ipsas quoque Scripturas sic esse ex voluntate Dei dispositas, ut hæreticis materias ministrarent, cum legam: ' Oportet hæreses esse, quæ sine Scripturis esse non possunt' ». — Et quidem ex eodem principio semel admisso deberent omnes hæreses, ut innuimus, æque cohonestari!

3) Hinc Calvinus ipse fatetur (Epist. et resp. Calv.): Portenta siquidem illa errorum et hæresum, quæ hodie invehuntur, rivuli sunt ab illo fonte (Scripturarum interpretatione) deducti. Unde et diversas confessiones seu fidei symbola condiderunt Protestantes: at quo jure, si unusquisque per suam individualem rationem judex est in causa fidei? — Vide Perrone (Il Prot. e la Reg. di Fede, part. 1. c. 2. a. 2. seqq.).

980. IV. Si interpretatio per individualem rationem semel statuatur ut regula fidei, recte ducit ad rationalismum, adeoque ad destructionem christianismi. Etenim in hoc proprie natura ac

(1) Quare merito dicebat Rousseau: « Qu'on me prouve que je dois soumettre ma raison à une autorité quelconque, et dès demain je suis catholique ». Et Moshemius (Instit. hist. christianæ recentioris, Helmstadii 1741. sæc. XVI. sect. 3. cap. 4. § 14.), historicus protestantismi κατ' ἐξοχην dictus, disserens de socinianis, quorum principium est, sacras litteras esse juxta rationis lumen interpretandas, respondet, quod si regula isthæc invalesceret, tot plane religiones haberentur quot capita.

vis rationalismi sita est, ut profiteatur rationem principem normam esse credendorum et agendorum, ita ut ex proprio fundo ipsa statuat, judicet ac decernat quid sentiendum sit de Bibliis eorumque valore, nec non de eorumdem sensu, ut inde eruat quid sit in religione tenendum. Porro Lutherus, vi principii a se constituti, uti *criticus,* in Bibliis expunxit librorum partem e censu canonicorum ac proinde divinitus inspiratorum: uti *exegeta* talem Scripturis sensum subjectivum affinxit, quem sibi in illis deprehendere visus est: uti *dogmaticus* illos excogitavit articulos qui proprie lutheranam doctrinam constituunt de peccato originali, de amissione liberi arbitrii, de sola fide justificante etc.; exinde rationalismus in triplici sua forma *critica, exegetica, dogmatica,* (1) veluti ex germine arbustum, quod postea in arborem crevit omnesque fructus suos protulit, evolutus est. — Vide quæ de hac re disputat Perrone (de Loc. theol. p. 3. c. 3. a. 2. prop. 2.; et Il Prot. e la Reg. di Fede, par. 1. cap. 3. a. 3.).

981. *Prob.* 3[tia] *pars.* I. *Ex ipsa Scriptura.* Quos Deus in Ecclesia *Pastores* posuit, ut illam regerent ac gubernarent, hos etiam constituit *Doctores:* atqui officium Doctoris est quæ minus clara sunt explicare. Ergo Pastoribus Ecclesiæ commisit Christus Dominus munus Scripturam explicandi. Recole dicta (n. 607.). Sane si Christus commisit Apostolis depositum revelationis custodien-

(1) « Nemo enim ignorat », inquit Conc. Vat. (Introd. in Const. *Dei Filius*), « hæreses quas Tridentini Patres proscripserunt, dum, rejecto divino Ecclesiæ magisterio, res ad religionem spectantes privati cujusvis judicio permitterentur, in sectas paulatim dissolutas esse multiplices, quibus inter se dissentientibus et concertantibus, omnis tandem in Christum fides, apud non paucos labefactata est. Itaque ipsa sacra Biblia, quæ antea christianæ doctrinæ unicus fons et judex asserebantur, jam non pro divinis haberi, imo mythicis commentis accenseri cœperunt. Tum nata est et late nimis per orbem vagata illa rationalismi seu naturalismi doctrina, quæ religioni christianæ utpote supernaturali instituto per omnia adversans, summo studio molitur, ut Christo, qui solus Dominus et Salvator noster est, a mentibus humanis, a vita et moribus populorum excluso, meræ quod vocant rationis vel naturæ regnum stabiliatur. Relicta autem projectaque christiana religione, negato vero Deo et Christo ejus, prolapsa tandem est multorum mens in pantheismi, materialismi, atheismi barathrum, ut jam ipsam rationalem naturam, omnemque justi rectique normam negantes, ima humanæ societatis fundamenta diruere connitantur ».

dum ac propagandum, voluit ut verum ejus sensum custodirent ac proponerent: huc ergo faciunt ea quæ diximus (n. 907.).

982. II. *Ex Patribus.* Pari ratione huc faciunt omnia quæ ex Patribus attulimus (nn. 608. 908.): quæ enim dicunt de custodia *canonis* Scripturarum, eadem asserunt de *intellectu catholico* ipsius Sacræ Scripturæ. Unde S. Irenæus (c. 26.) ait: « omnis sermo ei constabit, si et Scripturas diligenter legerit apud eos, qui in Ecclesia sunt presbyteri, apud quos est apostolica doctrina ». Origenes (Comment. in Matth. n. 46.): « Quoties (hæretici) canonicas proferunt scripturas, in quibus omnis christianus consentit et credit, videntur dicere: Ecce in domibus est verbum veritatis. Sed nos illis credere non debemus, nec exire a prima et ecclesiastica traditione, nec aliter credere, nisi quemadmodum per successionem Ecclesiæ Dei traditum est ». Hilarius (in Matth. XIII. n. 1.) « Significat (Christus e navi docens) eos, qui extra Ecclesiam positi sunt, nullam divini sermonis capere posse intelligentiam. Navis in Ecclesiæ typum præfert, intra quam verbum vitæ positum et prædicatum hi, qui extra sunt et arenæ modo steriles atque inutiles adjacent, intelligere non possunt ». Rufinus (Hist. eccles. l. 2. c. 9.) laudat Gregorium Nazianzenum et Basilium, qui « solis divinæ Scripturæ voluminibus operam dabant, earumque intelligentiam non ex propria præsumptione, sed ex majorum scriptis et auctoritate sequebantur, quos et ipsos, ex apostolica successione intelligendi regulam suscepisse constabat ».

983. III. *Ex constanti Ecclesiæ praxi.* Nam 1) tempore Apostolorum orta fuit controversia de circumcisione: an scilicet novi Christiani, qui tunc fidem Evangelii recipiebant, deberent circumcidi et legalia servare? At quomodo decisa est hæc controversia? Ex consensu utriusque partis delecti sunt aliqui, qui Hierosolymam irent ad Apostolos, ut ipsi in solemni Concilio de tota re cognoscerent, et definitivam sententiam pronunciarent. Quod et factum est. Nam ex una parte designati sunt Paulus et Barnabas; ex altera alii, qui simul Hierosolymam profecti, et Apostolos et Seniores adierunt. Hi coacto Concilio et invocato Spiritu Sancto, responderunt his verbis: « Visum est Spiritui Sancto, et nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quam hæc necessaria,

ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine, et suffocato, et fornicatione ».

2) Exorta est controversia, an Ecclesia possit illos absolvere a peccatis, qui post Baptismum lapsi essent? Negavit Novatianus: sed damnatus est in Concilio Romano, sub Cornelio Papa (anno Christi 255.). Vide Baron. circa eumdem annum.

3) Exorta est alia controversia, an in Deo sint tres personæ realiter distinctæ? Negavit Sabellius, asserens unam tantum esse personam, quæ habet tria officia: creationis, redemptionis, et sanctificationis: sed damnatus est in Concilio Alexandrino, tempore Sylvestri Papæ (anno Christi 319. juxta Baronium).

3) Exorta est alia controversia, an Christus sit Verbum Patris æternum, et ejusdem cum Patre substantiæ? Negavit Arius, asserens esse Verbum verbi, non ab æterno, sed in tempore a Deo ex nihilo creatum, et alterius ab eo substantiæ; ac proinde Deum non semper Patrem fuisse, sed tempus aliquando extitisse, cum non esset Pater: sed damnatus est in generali Concilio Nicæno I. sub Sylvestro Papa, et Constantino Imperatore (ann. 325.).

4) Exorta est alia controversia, an in Christo sint duæ Personæ, sicut sunt duæ naturæ, divina et humana? Affirmavit Nestorius Episcopus Constantinopolitanus: sed damnatus est in generali Concilio Ephesino, sub Cælestino Papa, et Theodosio Imperatore (ann. 434.), et prius a Cyrillo in Concilio Alexandrino (ann. 431.).

5) Exorta est alia controversia, an in Christo sint duæ naturæ? Eutyches et Dioscorus dixerunt, ante unionem hypostaticam fuisse duas naturas, divinam et humanam: post unionem duas in unam coaluisse, et unam factam esse. Sed damnati sunt in generali Concilio Chalcedonensi, sub Leone Papa, et Marcione Imperatore (ann. 454.). Et ita porro — Vide Becanum (de virt. theol. cap. 8. arg. quintum), ubi præclare evolvit hanc probationem.

984. IV. *Ex adversariorum confessione.* Nam 1) ut recte arguit Perrone (de loc. theol. par. 2. c. 3. a. 1. prop. 2.), et historice constat, quoties actum est vel de hæreticis sibi anterioribus, vel de hæresibus suæ contradictoriis, toties libenter agnoverunt novatores Ecclesiam esse legitimum Scripturarum interpretem; tunc vero solum ejus auctoritatem recusarunt, cum eam erroribus suis seu privatæ suæ interpretationi adversantem experti

sunt. Sic, ex. gr. ariani tamquam rectissimum probavere judicium quod ecclesia tulit adversus præposteras gnosticorum et sabellianorum Scripturæ interpretationes; nestoriani prono animo amplexi sunt Ecclesiæ sententiam in arianos prolatam; pelagiani rata omnia habuerunt, quæcumque contra nestorianos atque eutychianos sanxisset Ecclesia; protestantes denique fassi sunt, ecclesiam legitimum Scripturarum sensum opposuisse arbitrariæ illorum omnium hæreticorum interpretationi; atque ob auctoritatem Ecclesiæ dogmata tenuerunt de Trinitate, de Incarnatione, de gratiæ necessitate, aliaque ejusmodi.

2) Ipse Lutherus (Præf. thes. Ed. 1519. et 1556. Tom. 1. fol. 79.), scribit: « Beatissimo Patri Leoni Pont. Max. frater Martinus Luther Augustinianus æternam salutem !.... Prostratum me pedibus tuæ beatitudinis offero cum omnibus quæ sum et habeo. Vivifica, occide, voca, revoca, approba, reproba ut placuerit. Vocem tuam vocem Christi in te præsidentis et loquentis agnoscam; si mortem merui, mortem non recusabo. — Primum protestor me prorsus nihil dicere aut tenere velle, nisi quod in et ex sacris litteris primo, deinde ecclesiasticis Patribus ab Ecclesia Romana receptis, hucusque servatis, et ex canonibus ac decretalibus pontificiis habetur et haberi potest. Quod si quid ex eis probari et improbari non potest, id gratia disputationis dumtaxat pro judicio rationis et experientia tenebo, semper tamen in his salvo judicio omnium superiorum meorum. »

ARTICULUS SEXTUS

An, et qua ratione authentica habenda sit vulgata latina editio Sacræ Scripturæ.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

985. Ut absolvamus tum quæstiones dogmaticas de S. Scriptura, tum præsertim tractationem de regula fidei, necesse est inquirere authentiam illius Scripturæ, qua de facto utimur. Sane ex præ-

cedente demonstratione liquet, libros sacros esse divinitus inspiratos, idque valet imprimis de codicibus *originalibus;* at hi minime ad nos pervenerunt, nosque utimur codicibus *apographis*, iisque non semper in *textu originali,* sed communiter *in aliam linguam versis:* quis nos securos reddit de conformitate harum versionum cum codicibus originalibus? Quisque videt hanc quæstionem magni momenti esse, imo majoris pro Novatoribus, quibus *nulla* est regula fidei præter Scripturam. Illis tamen nullum suppetit medium cognoscendi conformitatem Scripturæ, qua utuntur, cum textu originali, præter artem criticam: scilicet adhibent medium, quod nec præsto est omnibus, nec facile est iis ipsis qui illud adhibere valent, nec denique per se sufficiens est ad authentiam *omnium librorum cum omnibus suis partibus certo* cognoscendam. Nos vero hic sicut pro canone recurrimus ad infallibile Ecclesiæ magisterium sub Sp. Sancti assistentia.

986. Itaque Conc. Tridentinum (sess. IV.) hæc habet: « Eadem Sacros. Synodus considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus Latinis editionibus, quæ circumferuntur, sacrorum librorum, quænam pro authentica habenda sit, innotescat, statuit et declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat, vel præsumat ». Et Conc. Vat. (Const. *Dei Filius,* cap. 2.) confirmans Conc. Tridentini decretum, ait: « Qui quidem veteris et novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem Concilii decreto recensentur, *et in veteri vulgata latina editione* habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt ».

987. Ex his patet *primo,* approbari *veterem vulgatam latinam editionem.* Ante tempora S. Hieronymi, uti testatur S. Augustinus (de Doctr. christ. c. 11.), versiones latinæ S. Scripturæ prope innumerabiles erant; at una ex illis communior, jam *vetus vulgata* editio dicebatur, et ea videtur esse, quam *Italam* appellabant, et quam ipse S. Augustinus (op. cit. l. 2. c. 15.) omnibus præferri dixit. S. Hieronymus vero bis V. Testamentum in latinum ipse convertit, atque N. Testamentum emendavit. Versio S. Hie-

ronymi ex hebræo in latinum mox cœpit publice legi in Ecclesiis (S. Aug. ep. 10. ad Hieronym.); et S. Gregorius testatur suo tempore, tum antiquam tum S. Hieronymi versionem in usu esse Ecclesiæ Romanæ. Post tempora S. Gregorii ceteræ latinæ editiones evanuisse videntur, et communiter prævaluit ea, quam nunc dicimus veterem et vulgatam. Hæc maxima ex parte exstat, prout illam ad textus originales adornavit S. Hieronymus; etsi quosdam libros contineat ex versione jam adhibita tempore S. Hieronymi, juxta emendationem tamen et recensionem ipsius S. Hieronymi, si paucos excipias. — Cf. Bellarminum (de Verbo Dei, lib. 2. c. 8. 9.).

988. Ex eodem decreto Trid. patet *secundo,* approbari veterem vulgatam editionem, *quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est.* Approbatio ergo non cadit in aliquod exemplar, aut codicem aliquem particularem; ac proinde qui diceret hos vel illos codices fuisse mendosos, nihil assereret contra decretum Concilii. Quod vi decreti omnino affirmari debet, est, errores in codicibus, sive interpretis sive amanuensium defectu, secundum extensionem authentiæ quam declarabimus, non fuisse ex antiquissimis temporibus, et universales aut fere universales: secus enim jam negaretur authentia veteris vulgatæ latinæ editionis, prout longo sæculorum usu in Ecclesia legi consuevit, contra id quod statuit Concilium. Revera licet detur, fere omnes amanuenses errare *potuisse,* concedendum est etiam *potuisse* non errare: si omnes de facto errassent, Ecclesia non recepisset ut suam editionem illam: sed ipso facto quod illam authenticam declaravit, securi sumus quod non intervenerit de facto error ille universalis possibilis amanuensium: nam Sp. Sanctus, sub cujus assistentia Ecclesia id decrevit, numquam permittere potuit ut Ecclesia reciperet verbum hominum pro verbo Dei.

989. Ex verbis Conc. Trid. patet *tertio, ex omnibus latinis editionibus, quæ circumferuntur,* approbari veterem vulgatam quæ erat in communi usu Ecclesiæ. Quare agitur de authentia vulgatæ relate ad recentiores versiones, ab hæreticis plerumque procusas, quæ tunc circumferebantur; et non relate ad textus hebraicum et græcum, aut ad antiquas versiones. Textus igitur illi, sicut hae versiones relictæ sunt in eadem auctoritate, qua tem-

pore Concilii gaudebant. (1) Unde, post Patres, docet Bellarminus (de Verbo Dei, l. 2. c. 10.) in quatuor casibus licere ad fontes hebræos et græcos recurrere: — 1) quando in nostris codicibus videtur esse error librariorum — 2) quando latini codices ita variant, ut non possit statui quæ sit vera vulgata lectio — 3) quando verba aut sententia in latino est anceps — 4) quando opus est energiam ac proprietatem vocabulorum intelligere.

990. Constat *quarto,* Conc. Tridentinum non utcumque approbasse veterem vulgatam editionem seu versionem S. Scripturæ, sed declarasse eam habendam esse *pro authentica.* Id paulo accuratius declarari indiget. Unde — 1) *authenticum* dicitur a græco vocabulo αὐθεντία quod significat *auctoritatem,* et proprie importat *auctoritate munitum.* In jure vox *authenticum* translata est ad significanda scripta seu instrumenta, quæ auctoritatem habent, seu fidem faciunt in judicio: Theologi vero hanc vocem a Jurisperitis mutuati sunt — 2) Duplex authentia distingui debet, *originalis* una, *conformitatis* altera. Prima pertinet ad autographa seu scripta originaria; et revocatur ad auctoritatem eorum auctoris; scripta enim cum sui auctoris auctoritatem repræsentent, nonnisi ab eo auctoritatem habent: hinc etsi conceptus *au-*

(1) Recte advertit Card. Franzelin (de Trad. et Script. pag. 567.): « Licet nullo explicito Ecclesiæ decreto declarata sit authentia textus hebraici in V. T. et textus græci in N. T. ut nobis adhuc præsto sunt, de ea tamen certo constat non solum critice et historice, sed, de authentia quoad rei summam, etiam dogmatice. Ipsa enim authentia editionis vulgatæ, quæ dogmatice declarata est, supponit authentiam textus hebraici et græci, saltem ut in omnibus exemplaribus simul sumptis in Ecclesia Dei adhuc extat et dignosci potest. Ad quam intimam connexionem cum vulgata accedit quoad textum græcum N. T. ipse multorum sæculorum publicus usus in Ecclesia inde ab ætate apostolica. Utrumque hoc argumentum suo modo valet etiam pro authentia versionis LXX. « Profecto », inquit Bellarminus (opusc. posthumo edito a Zaccaria in Proleg. ad T. 1. Tirini 1795.) « valde male merentur de Ecclesia, qui tam insignem thesaurum illi eripiunt, quique de scriptis originalibus Apostolorum et Prophetarum tam contemptibiliter loquuntur, ut ea authentica esse negare non vereantur ». Animadvertendum nihilominus est, non eamdem vigilantiam catholicæ Romanæ Ecclesiæ, et ex multis jam sæculis non eumdem publicum usum ad textum græcum, multoque minus ad textum hebraicum referri, sicut ad versionem et editionem latinam, nec utriusque eumdem esse *modum* declarationis ecclesiasticæ, per quam ipsa authentia et præsertim extensio et gradus anthentiæ nobis proponitur et manifestatur ».

thenticæ et *genuinitatis* distinguantur, quando tamen agitur de *authentia originali,* hæc coincidit cum genuinitate, ac proinde haud raro utraque confunditur. Altera, nempe authentia conformitatis tribuitur apographis seu exemplaribus, et versionibus; et proprie consistit in eo quod concordant cum scripto originali: adeoque si scriptum originale auctoritatem habet, eadem competit apographis et versionibus ipsi conformibus. Hinc intelligitur quomodo *authentia conformitatis* coincidat vel non cum *integritate* (sincera expressione textus originalis, sine interpolatione aut corruptione): si exemplaria et versiones conformes probantur scripto originali *auctoritatem habenti,* authentia conformitatis coincidit cum integritate; sed si scriptum originale non sit authenticum, poterit versio esse fidelis, aut exemplar ei conforme, quin tamen ullam auctoritatem habeat. *Authentia* ergo *conformitatis* proprie dicta supponit authentiam *originalem* — 3) Utraque authentia subdividitur in *intrinsecam* et *extrinsecam:* intrinseca in autographis est illa quæ ipsis competit ratione suæ originis seu auctoris; in apographis et versionibus, ea est, quæ, supposita authentia scripti originalis, ipsis competit ratione conformitatis cum illo: extrinseca vero est ipsius intrinsecæ authentiæ manifestatio: unde prima sine altera concipi ac esse potest; sed altera necessario primam supponit — 4) Extrinseca authentia est vel *publica* (*judicialis* a quibusdam dicitur) vel *privata* (alii hanc vocant *vulgarem*): est publica quando valet pro tota societate, adeoque declarata est ab auctoritate, qua societas regitur; privata vero, quando authentia intrinseca privatis mediis manifestatur, puta historice et critice probatur; tunc enim non ad ipsam societatem, sed ad eos solum pertinet qui probationem illam intelligunt — 5) Denique authentia potest esse *absoluta* seu omnimoda, et *respectiva* seu partialis: absoluta authentia conformitatis exigit conformitatem versionis cum autographo tum quoad partes principales scripti et res alicujus momenti, tum quoad partes minus principales et res levioris momenti; respectiva vero non extenditur ad hæc omnia, sed in aliqua parte minus principali, aut in rebus levioris momenti deficere potest ac deficit. Cf. Wirceburgenses (Principia Theologica, n. 25.).

991. Iam nemini dubium esse potest — 1) Conc. Tridentinum

declarasse authentiam Scripturarum *originalem*, cum definivit eas esse *divinitus inspiratas;* hæc enim definitio importat, Scripturas habere auctoritatem Sp. Sancti a quo tamquam ab auctore procedunt — 2) Declarasse authentiam tum *originalem*, tum *conformitatis in genere*, cum statuit canonem sacrorum librorum; definitio enim canonis duo includit, nempe libros, qui recensentur, fuisse primitus a Deo inspiratos, eosdemque adhuc extare in Ecclesia Dei, uti primitus ex divina inspiratione conscripti fuere: at quisque videt, per hæc authentiam conformitatis declaratam esse *in genere;* nondum enim applicatur ulli editioni aut versioni in particulari — 3) Hinc per decretum, de quo nunc agimus, Conc. Tridentinum declaravit veram authentiam *conformitatis* veteris vulgatæ latinæ editionis: *veram* inquam authentiam, et non solam *integritatem;* siquidem jam constat de originali authentia scripti, cui vulgata versio declaratur conformis.

992. At duplex hic exurgit quæstio: 1ma utrum vetus vulgata versio habeat *publicam* authentiam conformitatis — 2da utrum hæc authentia sit *absoluta* an *respectiva*. *Prima* quæstio agitatur inter nos et Novatores. Hi ab initio penitus contemnebant vulgatam versionem a Trid. approbatam; sed jam plures ex insignioribus Protestantibus (aliquot nomina infra referemus) magni illam faciunt, eique quamdam tribuunt, non publicam, sed *privatam* auctoritatem. Nos e contra *publicam* agnoscimus authentiam in vulgata editione; et quidem tum ex *solemni judicio* a Conc. Trid. lato et a Conc. Vat. confirmato; tum ex *ordinario et universali magisterio*, cum non modo post, sed etiam ante Conc. Trid. longo sæculorum usu ea probata sit in Ecclesia Dei.

993. *Altera* vero quæstio, quæ est de *extensione* authentiæ, agitatur inter ipsos catholicos. Alii enim putant *authentiam* vulgatæ esse *absolutam* et omnimodam, quatenus ne in minimis quidem circumstantiis, aut levissimis rebus ab autographo discedit; alii e contra censent *authentiam* vulgatæ esse *respectivam* seu partialem, quatenus spectat, vi decreti Tridentini, ad partes principales, seu ad res per se revelatas et per se pertinentes ad ædificationem doctrinæ christianæ. Silentio præterimus sententiam potius singularem, juxta quam, authentia vulgatæ a Trid. declarata esset veluti indeterminata, quatenus solum definiverit Conc.,

libros sacros in vulgata quoad rei summam esse identicos cum originalibus. Porro si demonstratur authentiam prædictam extendi saltem ad res omnes per se pertinentes ad ædificationem doctrinæ christianæ, hoc ipso rejicitur singularis illa opinio.

994. Ne perperam intelligatur sententia de declarata authentia *respectiva,* cui subscribimus, præstat illam paululum expolire, antequam adstruatur. Distinguimus in Scripturis duplicem diversum ordinem veritatum; aliæ enim revelatæ ac scriptæ sunt *propter se;* aliæ vero non propter se, sed *in ordine ad illas,* puta propter earum nexum historicum, logicum etc. Ad primum revocantur quæ revelata ac scripta sunt de Deo, de fine nostro, de mediis ad illum, de regulis morum, et ipsa summa historiarum et prophetiarum; et hæc dicuntur « res fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentes »: ad alterum revocari possunt adjuncta quædam historica, geographica etc. quæ nonnisi in ordine ad primæ classis veritates referuntur. Textus continentes primi ordinis veritates vocari etiam possunt simpliciter *dogmatici;* alii continentes alterius ordinis veritates, *dogmatici secundum quid.* Ad quem ordinem singuli textus pertinent, quandoque ex obvia lectione statim innotescit; quandoque recurrendum est ad subsidia hermeneutica, ac præsertim ad consensum Patrum et ad testimonium Ecclesiæ, si extat.

995. Vix necesse est advertere, hanc locorum distinctionem in S. Scriptura non induci a nobis, quasi, *si constet de eorum inspiratione,* non una eademque sit omnium locorum auctoritas: id aperte repugnaret veritati, quam demonstravimus (n. 949. seq.): sed inducitur illa distinctio ad discernendam *extensionem conformitatis vulgatæ* cum textu originali, vi decreti Tridentini. Quare videtur — 1) declaratio Tridentini non extendi ad singulos textus *dogmaticos secundum quid;* sed certe complecti omnes et singulos textus *simpliciter dogmaticos* — 2) Unde nullum dogma expressum in vulgata deerat in autographis; in nullo textu dogmatico vulgatæ aliud dogma exprimitur quam in correspondente textu originali; multo minus est contradictio inter textum dogmaticum vulgatæ et textum originalem, ita ut unus affirmet quod alius negat, et vicissim — 3) At non inde asseritur conformitas in gradu summo, quoad singulos textus *simpliciter dogmaticos:*

hinc potest esse diversitas *in modo* exprimendi dogma, dummodo illud maneat idem; potest fortasse deesse in vulgata aliquis textus dogmaticus, qui fuerit in autographis: ex quo tamen non sequeretur, dogma in illo contentum non esse in fide Ecclesiæ; idem enim dogma potest in aliis locis enuntiari, vel in verbo Dei ore tradito contineri — 4) Quando hujusmodi discrepantiæ occurrunt, recurrendum est ad media prædicta: quod si, iis adhibitis, dubium maneret, præsumptio esset pro auctoritate vulgatæ; tum propter specialem Dei providentiam; tum ob auctoritatem S. Hieronymi, cui præsto etiam erant meliores vetustioresque codices; tum ob majorem facilitatem corruptionis in codicibus quibusdam originali lingua conscriptis, quam in versione in usu Ecclesiæ communi et universali posita — Cf. Card. Franzelin (p. 535. seqq.).

996. His itaque præstitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XLI. 1. *Vetus vulgata latina versio Sacræ Scripturæ merito dicitur ac creditur authentica* — 2. *ita tamen, ut, vi decreti Concilii Trid.* (sess. IV.) *authentia certo sit saltem respectiva; quatenus in rebus per se pertinentibus ad fidem et regulam morum, verbum Dei originale, quoad substantiam, fideliter in ea exhibeatur* — 3. *non vero, ut videtur, absoluta; quatenus non jubetur ut credamus, eam in ceteris etiam per se non spectantibus ad ædificationem doctrinæ christianæ, aut in modo dogmata exprimendi, perfectam cum authographis conformitatem præseferre.*

997. *Prob.* 1ma *pars.* I. Ecclesia ex Christi institutione jus habet et officium custodiendi, propagandi, infallibiliter proponendi christianam revelationem, quæ certo continetur etiam in Sacra Scriptura: hæc omnia supra demonstrata sunt. Atqui in hoc jure et officio continetur jus etiam et officium declarandi in concreto quænam sit Sacra Scriptura quæ tuto haberi possit ac debeat tamquam sincere continens verbum Dei; idque præstitit Conc.

Tridentinum declarando authentiam vulgatæ. Ergo merito hæc pro authentica habetur. Sane — 1) ideo Christus commisit Ecclesiæ munus custodiendi ac proponendi christianam revelationem, quia volebat arcere periculum pro omnibus, ne verbum hominum acciperetur pro verbo Dei: atqui idem periculum subesset, si Ecclesia non posset determinare in concreto ubi sit genuinum verbum Dei; aut si, declarando aliquam versionem esse originali verbo Dei conformem, posset errare: ergo — 2) Aliqua fidei regula necessario admitti debet; et Protestantibus nulla est fidei regula præter Scripturam (n. 889.). Jam ut præscindamus a codicibus lingua originali conscriptis, et a multis correctionibus propria editorum auctoritate inductis, ab anno 1515. ad an. 1550. prodierant 181. editiones variarum versionum, sive integræ Scripturæ sive partis ejusdem; quibus addi debet versio Erasmi, cujus N. T. biscenties quinquagies fuit editum; posterioribus vero temporibus, uti facile præviderí poterat, ita excrevit numerus versionum ac editionum, ut vix aut ne vix quidem numerari possint. Porro in his rerum adjunctis evidens erat necessitas determinandi in quanam versione, inter tot sæpe discordes, tuto inveniri posset sincerum verbum Dei. Sensit hanc necessitatem ipse Beza, qui (in Præf. N. T.) monet Reges et Principes « nihil habere antiquius, quam ut utriusque Testamenti interpretatio semel ederetur, cujus quoad fieri posset, sacra et inviolata esset auctoritas ». Totum discrimen ergo est, quod nos id petimus ab infallibili Ecclesiæ magisterio, quod Christus instituit; Novatores id frustra petunt a Regibus, quibus hac in re nulla est auctoritas; ab argumentis criticis, quæ nec ab omnibus adhiberi possunt, nec rem certo ac integre conficiunt: scilicet nos certo cognoscimus ubinam sit verbum Dei; ipsi in perpetua dubietate fluctuant.

998. II. Ipsum fundamentum, quo nititur declaratio Tridentina, vel solum ostendit, vulgatam merito haberi authenticam. Cum enim Ecclesia in suis judiciis non regatur novis revelationibus, sed assistentia Spiritus Sancti, debet ad ea ferenda humanam industriam adhibere. Duplex autem patebat via: inquisitio historica in monumenta Traditionis, vel manifesta et universalis jam existens consuetudo in Ecclesia (n. 610. seqq.). Hanc alteram elegit Concilium (cf. Pallavicini, l. 6. c. 17.). Unde dicimus:

versio Sacræ Scripturæ, quæ erat in antiquissimo et universali usu Ecclesiæ, necessario debebat referre genuinum verbum Dei, seu erat authentica: hoc enim exigit tum illud (Matth. XVI. 18.) « portæ inferi non prævalebunt adversus eam », tum illud Apostoli (I. Tim. III. 15.): « Ecclesia Dei vivi columna et firmamentum veritatis ». Atqui vetus vulgata latina editio, quam Tridentinum authenticam declaravit, jam erat in antiquissimo et universali usu Ecclesiæ. Ergo — *Prob. min.* Id constat — 1) ex diserto testimonio ipsius Conc. Trid., quod authenticam declaravit editionem « quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est »; S. Gregorii M. (Præf. ad Lib. Mor. c. 5.); S. Isidori (de Officiis, c. 12.); Hug. Victorini (de Scriptura c. 9.) — 2) Id praxi ostendunt V. Beda, Alcuinus, Fortunatus, Rabanus, S. Petrus Damianus, S. Anselmus, S. Bernardus, D. Thomas, aliique qui hanc versionem commentati sunt — 3) Per novem sæcula, in Conciliis sive Episcoporum occidentis, sive occidentis et orientis simul; in decretis S. Pontificum; in confutatione hæresum; in scriptis dogmaticis ac polemicis; in scholis publice ac privatim, potissimum nisi unice obtinebat usus Sacræ Scripturæ, prout extat in vulgata: vel ergo dicendum, toto eo temporis intervallo Ecclesiam pro fundamento habuisse verbum hominum; vel concedendum, vulgatam esse authenticam. Primum diximus repugnare.

999. III. Hactenus argumentis *dogmaticis* usi sumus. Confirmari ea possunt animadversionibus scientificis; sed sufficiet eas paucis delibare. Ac — 1) vulgata versio, quam Trid. Conc. authenticam declaravit vel est illa antiqua, communis, *itala,* ante S. Hieronymum extans, et magnam habet auctoritatem ex antiquo usu, et ex testimonio S. Augustini, qui, ut vidimus, eam censuit omnibus præferendam: vel est S. Hieronymi, qui partim ea ex originali ipse vertit in latinum, partim recognovit; et magnam etiam ex hac parte auctoritatem habet. Is namque habuit imprimis exemplaria, tum hebraica tum græca, emendatissima, uti colligitur ex S. Augustino (de Doctr. christ. l. 2. c. 15.), et ex ipso S. Hieronymo (ep. ad Suniam et Fretel.); peritissimus erat in græca et hebraica lingua, ingenioque pollebat præstantissimo, uti fatetur ipse Erasmus in sua nuncupatoria epistola ad Gulielmum Can-

tuariensem; de ejus fidelitate ac industria, sanctitas qua florebat et communis omnium existimatio dubitare non sinunt. Unde S. Augustinus (de civ. Dei, l. 18. c. 43.) scribit: « Non defuit temporibus nostris presbyter Hieronymus homo doctissimus, et trium linguarum peritissimus, qui ex Hebræo in latinum divinas Scripturas convertit, cujus tantum literarum laborem *Hebræi fatentur esse veracem* ». S. Gregorius M. (Mor. l. 20. c. 24.): « Quia hæc nova translatio ex Hebræo nobis eloquio cuncta verius transfudisse perhibetur, credendum est quidquid in ea dicitur, et oportet ut verba illius nostra expositio subtilius rimetur ». S. Isidorus (Etymolog. l. 6. c. 5.): « Presbyter Hieronymus trium linguarum peritissimus ex hebræo in latinum eloquium divinas Scripturas convertit, eloquenterque transfudit, cujus interpretatio merito ceteris anteponitur ».

2) Hinc etsi ab initio Novatores conviciis affecerint decretum Tridentini, postea tamen insigniores inter ipsos magni fecerunt editionem vulgatam. Ita ex. gr. Grotius (Monit. præmis. comment. in libros V. T.) ait: « Annotavi autem quæ annotanda duxi ad latinam versionem, pridem receptam, quam semper feci plurimi, non modo quod nulla dogmata insalubria contineat, verum etiam quod multum in se habet eruditionis ». Waltonus (Proleg. X. n. 10.): « Vulgatam ceteris latinis hodiernis in hoc præferendam existimant (docti acatholici), quod omnibus antiquior, et in Ecclesia occidentali per mille annos publice recepta sit: unde merito magni facienda est, nec temere rejicienda, ut postea fusius ostendemus ». Jo. Dav. Michaëlis (Suppl. ad lexicon hebr. p. 3.; et Biblioth. orient. t. 21. n. 311.): « Præiverat Vulgata, male deinceps ab aliis neglecta, cum sit versionum una omnium præstantissima..... Ipsi enim auditores mei, tam protestantes quam pontificii, facile recordantur, quantopere ego Vulgatæ usum tum criticum, tum exegeticum commendem, ejusque contemptum vituperem ». Millius eo usque progressus est, ut scripserit (Proleg. in N. T.): « Certe tantum abest, ut ad textum græcum excusum quamcumque (Vulgatam N. T.) reformatam velim, ut contra optime cum ea actum existimem, si manuscriptorum exemplarium diligenter collatorum ope, talis apud pastores prodeat, qualem

eam edidit Hieronymus » — Plura similia testimonia indicata invenies apud Perrone (de Loc. theol. P. 2. c. 4. propos.).

1000. *Prob.* 2[da] *pars*. I. Quænam sit extensio authentiæ Vulgatæ debemus imprimis discere ab eodem Conc. Tridentino, quod illam declaravit. Atqui a Conc. Trid. clare edocemur, eam esse saltem *respectivam,* sensu a nobis exposito. Ergo hæc saltem authentia certo tribuenda est Vulgatæ.

Prob. min. 1) Conc. Tridentinum in eadem sessione simul conjungit decreta de inspiratione, de canone, de interpretatione S. Scripturæ, et de authentia Vulgatæ; ita ut hæc omnia evidenter faciant unum contextum. Jamvero Conc. habet: « si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur* pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit ». Unde pro canonicis et inspiratis haberi debent libri integri cum omnibus suis partibus, prout *in veteri vulgata latina editione habentur;* prout *in Ecclesia catholica legi consueverunt:* legi vero consueverunt, prout extant in Vulgata, « quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est ». Sed libri illi integri cum omnibus suis partibus non sunt inspirati, quatenus ipsa versio vulgata latina fuerit ex inspiratione, sed quatenus conformis est autographis inspiratis. Ergo iidem libri *integri cum omnibus suis* partibus declarantur conformes autographis inspiratis. At id falsum esset, nisi admitteretur authentia Vulgatæ, quam diximus *respectivam:* si enim ex. gr. aliquod dogma enunciatur in Vulgata, quod vel deest in autographo inspirato, vel est ipsi contrarium; quis dicet textum illum Vulgatæ habendum esse pro *sacro* et *canonico?*

2) Nec dici potest, illud *cum omnibus suis partibus* restringendum esse ad partes quasdam deuterocanonicas Danielis, Esther, Evangeliorum, de quibus controversia erat cum Protestantibus. Huic enim interpretationi obstat idem Concilium. Nam — *a*) enumeratis *omnibus* libris N. et V. Testamenti, subdit: « si quis libros *ipsos cum omnibus suis partibus* etc.; ergo non agitur solum de partibus deuterocanonicis Danielis, Esther et Evangeliorum — *b*) Scopus præcipuus Concilii non erat canonicas decla-

rare partes Scripturæ, quas Protestantes rejiciebant; sed statuere « quibus potissimum testimoniis, ac præsidiis in confirmandis dogmatibus, et instaurandis in Ecclesia moribus sit usa (Synodus) ». Atqui ad hunc scopum necessario pertinebat declarare inspiratas et canonicas partes omnes Scripturæ *per se pertinentes ad fidem et regulam morum*, et non solum partes deuterocanonicas a Protestantibus rejectas: secus potuisset Concilium dogma aliquod confirmare falso aliquo testimonio, desumpto ex aliis partibus Scripturæ. Numquid Concilium in confirmandis dogmatibus, et instaurandis in Ecclesia moribus, usum est solum testimoniis, quæ habentur in partibus deuterocanonicis Esther, Danielis, etc.? Cf. Pallavicini (Hist. Conc. Trid. l. 6. c. 17. n. 5.).

1001. II. Eadem interpretatio, quæ ex contextu Concilii evidens est, potest aliis testimoniis confirmari. Etenim — 1) ipsi Patres Concilii ita rem intellexerunt. Unde Legati Pontificii in litteris ad Card. Alex. Farnese, nepotem Pauli III., agnoscunt locum esse correctionibus in vulgata; « *in lochi però che non mutano le cose essentiali della fede* ». Inter rationes quas reddunt, cur noluerint mentionem facere de correctionibus adhibendis, hæc etiam erat, ne hæretici calumniarentur, mendosam esse Vulgatam etiam in locis per se ad fidem spectantibus: « *Nè saria bastato a dire che le mende fussero dove non importava alla fede* etc. ». Has litteras edidit P. Vercellone (*Dissertazioni Accademiche*, p. 79. seqq.)— 2) Ex Theologis vero, qui vel interfuerunt Concilio vel paulo post secuti sunt, alii potius exaggerant authentiam Vulgatæ, eam extendendo etiam ad minimas et singulas particulas; alii *diserte* asserunt, vi decreti Tridentini, eam extendi ad partes omnes *per se dogmaticas;* alii excludunt authentiam *absolutam*, sed clare supponendo authentiam, quam nos propugnamus; nullus autem est qui expresse neget, vi decreti Tridentini, determinatam esse authentiam Vulgatæ quoad textus omnes *per se dogmaticos*. In re tam gravi a communi Doctorum interpretatione discedere non licet — 3) Loca omnia, in quibus, juxta Novatores, est substantialis dissensus quoad dogmata inter Vulgatam et textus originales, collegit Bellarminus (de Verbo Dei, l. 2. c. 12—14.); atque de omnibus et singulis aperte demonstrat, non esse hujusmodi dissensum. Pro textu autem qui legitur (I. Cor. XV. 51.) cf. præsertim Sua-

rez (in 3. P. q. 56. a. 2. disp. 50. sect. 2.); et Canum (l. 2. c. 14.).

1002. *Prob.* 3tia *pars.* I. Utimur principio jam statuto in præc. parte thesis, et dicimus: quo gradu habenda sit authentica vulgata, edoceri debemus ab ipso Conc. Trid. quod illam authenticam declaravit. Atqui, juxta decretum Concilii Tridentini, non videtur admittenda authentia *absoluta,* sed solum *respectiva;* sensu a nobis exposito. Ergo.

Prob. min. 1) *Ex verbis decreti.* Nam Concilium pro authentica haberi jussit eam versionem latinam, quæ tunc *circumferebatur* in Ecclesia, quæque *longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est.* Atqui hæc versio non habebat conformitatem *absolutam* cum originali. Ergo. Sane ipsi Patres, sive in versione antiquiori quæ extabat ante S. Hieronymum, sive in illa simul et versione Hieronymiana plura adnotabant minus recte posita. Ita S. Hilarius (in Ps. CXVIII. 96., et in Ps. CXXXVIII. n. 43.); Marius Victor. (cont. Arianos l. 2.); S. Hieronymus (in Gal. IV. 5., et in Ps. et alibi passim); S. Augustinus (ep. 19. ad Paulin.; ep. 82. ad Hieronym. etc.); et (cont. Faustum, l. 11. c. 5.) universim statuit; in Scripturis « si quid velut absurdum moverit, non licet dicere: auctor hujus libri non tenuit veritatem; sed aut codex mendosus est, aut *interpres erravit,* aut tu non intelligis ». Unde unus e deputatis ad correctionem Vulgatæ, D. Valverde, in libello supplici ad Clem. VIII. scribere potuit: « Multa, Pater Sancte, permisit Ecclesia legi publice, non quod omnino probaret, aut rectius legi non posse statuerit..... neque ideo dicenda est errores tolerasse in Bibliis, cum hæc neque sanam fidem neque mores corrumpant. Plura quidem et majora multa toleravit Ecclesia, antequam Hieronymus Biblia emendaret, et nemo Ecclesiæ hoc exprobavit ».

2) *Ex fine decreti.* Nam Concilium declaravit Vulgatam authenticam, quia ex hac declaratione « non parum utilitatis accedere posset Ecclesiæ Dei ». At quænam est hæc utilitas, quam intendit Concilium? Ea patet ex toto contextu; siquidem dicit imprimis: « Sacrosancta Synodus hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus, *puritas ipsa Evangelii in Ec-*

clesia conservetur, quod D. N. J. C. proprio ore primum promulgavit, deinde per Apostolos tamquam fontem *omnis salutaris veritatis et morum disciplinæ* omni creaturæ prædicari jussit; perspiciensque *hanc veritatem et disciplinam* contineri in libris scriptis etc. ». In fine vero ejusdem decreti de canone, hæc habet: « omnes itaque intelligant, quo ordine et via ipsa Synodus post jactum fidei confessionis fundamentum sit progressura, et quibus potissimum testimoniis ac præsidiis *in confirmandis dogmatibus et instaurandis in Ecclesia moribus* sit usura ». Post declaratam authentiam Vulgatæ, agens de interpretatione S. Scripturæ, ait: « Præterea ad coercenda petulantia ingenia decernit, ut nemo suæ prudentiæ innixus, *in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ* pertinentium sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra sensum, quem tenuit et tenet Sancta Mater Ecclesia, aut contra unanimem consensum Patrum Scripturam sacram interpretari audeat ». Atqui ad hunc finem minime exigitur authentia, quam diximus *absolutam,* in Vulgata. Ergo vi decreti Tridentini non est necesse hujusmodi authentiam admittere.

1003. II. Idipsum confirmari potest — 1) quia ipsum Concilium agnovit aliquid esse emendandum in Vulgata. Etenim declaravit authenticam editionem seu versionem Vulgatam tunc existentem; eamque ad confirmanda dogmata in suum usum adoptavit. Atqui in versione Vulgata tunc temporis existente agnovit esse defectus et errata levioris momenti: id constat ex cit. epistolis Legatorum, et ex eo quod cura emendandi Vulgatam commissa fuerit Romano Pontifici. Ergo.

2) Ita fuit etiam communiter acceptum decretum Concilii. Id constat — *a*) ex Theologis qui Concilio interfuerunt; inter quos And. Vega (de Conc. Trid. l. 2. c. 9.) testem etiam invocat Card. Cervinum, tunc Pontificis Legatum in Concilio, dein S. P. sub nomine Marcelli II., qui potuisset Vegam ad retractationem compellere, si quid falsi allegasset. His similia habet Melch. Canus (de Loc. theol. l. 2. c. 13.), Didac. Payva (Defens. Vulgatæ, l. 4.); idem de Jac. Laynez refert Serarius (Proleg. c. 19.), qui et plura alia nomina recitat. — *b*) Constat ex Theologis coævis: ita Sixtus Senensis (Bibl. sanct. l. 8.); Gilb. Genebrardus (Præf. ad op. Ori-

genis); Tiletanus (Apolog. Conc. Trid.); Bellarminus etc. — *c*) Constat ex posterioribus Theologis et Interpretibus: ita Simeon de Musis, Jo. Mariana, Nicol. Serarius, Bonfrerius, Jo. de la Raye, Nat. Alexander, Bossuet, etc. Hodius (de antiq. Biblior. version. P. 2. l. 3. c. 15.) describit ultra octoginta Theologorum nomina. Unde Card. Pallavicini, qui (l. 6.) uti Theologus absolutam authentiam Vulgatæ defendit; uti historicus tamen (l. c. c. 17. n. 9.) scribit: « ostendam, quicumque impugnat arctiorem et absolutissimam conformationem expositionis Vulgatæ cum locutione divina, impugnari ab eo peculiarem Theologorum classem, non Ecclesiam catholicam universam, in qua interdictum non est cum alia sentire etc. »; et (n. 10.): « Quod autem Vulgata translatio exemplari primævo pér omnes leviores minutasque particulas conformetur, nec ab illo declinaverit vel in certa arbore, vel in certo animante, pro aliis alias exponendo, pia est aliquorum sententia; quam quidem qui respuat non damnatur ab Ecclesia ».

3) Denique idipsum facto constat. Novimus enim S. P. Sixtum V. et Clementem VIII. manum admovisse ad emendationem Vulgatæ; nec tamen omnia emendata esse. Auctor enim Præfationis Bibliorum jussu Clementis VIII. editorum monet: « Quamvis in hac Bibliorum recognitione in codicibus manuscriptis, hebræis græcisque fontibus, et ipsis veterum Patrum commentariis conferendis non mediocre studium adhibitum fuerit; in hac tamen pervulgata Lectione, sicut nonnulla consulto mutata, ita etiam alia, quæ mutanda videbantur, consulto immutata relicta sunt »: hujus autem prudentis œconomiæ ibidem variæ rationes redduntur. Bellarminus, scribens ad Lucam Burgensem, ait: « Scias velim Biblia vulgata non esse a nobis accuratissime castigata: multa enim de industria justis de causis pertransivimus, quæ correctione indigere videbantur ». Quod confirmatur indice variorum mendorum a Nat. Alexandro aliisque collecto. Decretum vero S. C. Concilii Trid. Inter., quod profertur sub die 17. Jan. 1576. uti spurium rejicitur — Cf. Wirceburgenses (de Princip. theolog. n. 30. seqq.).

ARTICULUS SEPTIMUS

Quodnam sit rationis munus ante fidem susceptam.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1004. Hactenus exposuimus Ecclesiæ munus in re fidei; nunc ad rationis munus considerandum, ut initio hujus disputationis dictum est, animum convertimus. Duplex hac in re scopulus vitandus est: alii enim ita rationem extenuant, ut dicant in fide christiana nullum ei officium competere, nisi ut se submittat in obsequium fidei; adeoque omnem humanam scientiam ut inutilem, aut etiam noxiam excludunt. Alii e contra ita rationis vim exaggerant, ut omnes fidei veritates per eam investigandas, exponendas et probandas dicant; adeo ut nihil credi possit, nisi quod ratio philosophicis principiis nixa veritati consonum judicat.

1005. Ut ergo perspicue exponatur tum rectus rationis *usus* in re fidei, tum vitandus *abusus,* mos jam invaluit, ut quæratur — 1) quid ratio possit ac debeat, quid non possit vel saltem non debeat *ante fidei susceptionem* præstare — 2) quid, *post fidei susceptionem.* Quam viam jam indicaverat S. Augustinus (de util. credendi, c. 11. n. 25.), dicens: « Duæ enim personæ in religione sunt laudabiles: una eorum, qui jam invenerunt, quos etiam beatissimos judicare necesse est; alia eorum, qui studiosissime et rectissime inquirunt. Primi ergo sunt jam (al. etiam) in ipsa possessione, alteri in via, qua tamen certissime pervenitur ».

1006. Jamvero ex multis, quæ de hoc argumento dici possunt, alia præsupponuntur ex philosophia, alia ex hactenus disputatis facile intelliguntur, alia ad tractatum de religione et Ecclesia pertinent: eadem indicare sufficiet. Alia vero propria omnino sunt hujus loci, utpote quæ propius ad fidem accedunt; eademque, Concilii Vaticani vestigiis insistentes, paulo accuratius prosequemur.

1007. Itaque supponimus imprimis *ante fidei susceptionem,* adeoque independenter a fide 1) posse humanam rationem plures naturalis ordinis veritates cognoscere, quæ tamquam fidei præam-

bula habeantur; idque negat nemo, qui putido scepticismo aut absurdo *criticismo puro* non adhæreat.

2) Id vero intelligendum est de ratione etiam *individuali,* quæ, secus ac Traditionalistæ docent, absque consensus humani generis subsidio, potest sibi in pluribus veritatibus certitudinem comparare. Huc facit illud S. Augustini (ep. 120. al. 222. n. 3.): « credere enim non possemus, nisi animas rationales haberemus »: quod non modo de ipsa facultate, sed de rationis *usu* intelligi debet; ait enim D. Thomas (1. p. q. 2. a. 2. ad 1.): « Sic fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile ». Unde DD. Bautain et Bonetty præscriptum fuit, ut huic propositioni subscriberent: « *Rationis usus* fidem præcedit, et ad eam homines ope revelationis et gratiæ conducit ».

3) Hinc rationis est Dei existentiam; dein Religionis ac Revelationis tum possibilitatem, tum necessitatem probare; atque demum characteres assignare, quibus vera Revelatio a falsa secernatur. Ratio quoque Revelationis characteres variis, quæ se revelatas dicunt, Religionibus applicat; et sic ad veram Revelationem inveniendam juvat; Religionemque christianam vere a Deo revelatam, et ab omnibus suscipiendam esse, ostendit. Ratio demum, jam per Revelationem illustrata, ex notis, quibus Deus Ecclesiam a se institutam insignivit, veram Ecclesiam a falsis secernere, seu certo ostendere potest, solam Ecclesiam Romano-catholicam esse veram Ecclesiam Christi. Iam hæc ipsa plura alia naturaliter cognita supponunt. — Vide, si lubet, Perrone (de loc. theol. par. 3. c. 1. propp. 1—4.).

1008. Sed, ut propius ad rem nostram accedamus, animadvertimus cum Suarez (de fide, disp. 3. sect. 1. n. 2.), quod ad credendum oportet 1) percipere id quod proponitur ad credendum, et intelligere, saltem conceptu apprehensivo, quid sit id quod asseritur seu proponitur; et in hoc sensu clarum est, intelligentiam et rationem necessariam ad hanc apprehensionem, esse etiam necessariam ad fidem. Unde dixit S. Augustinus (de Trin. l. 8. c. 8.): « Credimus Jesum Christum natum de Virgine, quæ Maria vocabatur. Quid sit autem *virgo,* quid sit *nasci,* quid sit *nomen proprium* non credimus, sed prorsus novimus ». Et D. Thomas (2. 2. q. 8. a. 8.): « Fides non potest universaliter præcedere in-

tellectum. Non enim posset homo assentire credendo, nisi ea aliqualiter intelligeret ».

2) Oportet etiam ut ratio ostendat esse prudenter credibile id, quod proponitur, et ad hoc sufficienter proponi: id supra probatum fuit, et satis persuadet sententia illa Sap.: « Qui cito credit, levis est corde »; quia prudentis est considerare prius quid credat.

3) Potest esse necessaria ratio, ut ostendat non esse impossibilia, nec rectæ rationi contraria, ea quæ credenda proponuntur, sive hoc fiat positive probando illas res esse possibiles, sive tantum negative, ostendendo non probari impossibiles, quod fieri solet solvendo rationes, potius quam oppositum convincendo. Et hoc munus rationis circa res fidei potest esse necessarium, saltem in hominibus doctis, si difficultates exurgant; quia quæ credenda sunt non possunt esse contra rationem, licet supra illam sint. Id tamen continetur sub præcedente; non enim potest objectum judicari vere ac prudenter credibile, nisi judicetur non impossibile, vel saltem non probari impossibile, ac subinde non esse contra rationem.

1009. His ergo delibatis, duo præcipue ad trutinam revocari hic debent: — 1) obligatio investigandæ revelationis, qua fides nititur — 2) obligatio illam, semel inventam acceptandi, seu credendi. Ac primo, *quoad investigationem religionis revelatæ,* contendunt *Rationalistæ* ea minime opus esse, siquidem revelatio proprie dicta est ipsis impossibilis: adeoque statuunt religionem revelatam absque ullo examine, et veluti *a priori* esse rejiciendam. Contra vero, cum revelationis non modo possibilitas, verum etiam necessitas demonstretur (hanc demonstrationem hic merito supponimus) recta ratio dictat de ea esse inquirendum.

1010. Sed ut clarius determinetur quis teneatur ad hujusmodi investigationem, distinguenda sunt, cum S. Augustino, quinque hominum genera, quod ad religionem attinet. Postquam enim S. Doctor assignaverit eos, qui jam possident veritatem, vel eam studiosissime ac rectissime inquirunt, prosequitur (loco paulo ante cit. n. 1005): « Tria sunt alia hominum genera, profecto improbanda ac detestanda. Unum est opinantium, idest, eorum qui se arbitrantur scire quod nesciunt. Alterum eorum, qui sentiunt quidem se nescire, sed non ita quærunt, ut invenire possint. Ter-

tium eorum, qui neque se scire existimant, nec quærere volunt». Quare — 1) qui jam norunt veram religionem revelatam, deque ea certi sunt, debent, ut dicemus, eam amplecti, vel si eam jam profiteantur, in eadem permanere — 2) Qui eam *penitus* ignorant, manente hac ignorantia, ea excusantur ab obligatione inquirendi — 3) Qui denique hujusmodi ignorantia non laborant, et nondum ad Veritatem pervenerunt, ii quidem tenentur ad revelationem recte investigandam.

1011. *Recta* autem veræ religionis investigatio plures imprimis postulat dispositiones mentis et cordis. « Etenim cum agitur de vera religione, agitur de re maximi momenti; de re, unde dependet æterna hominis salus: quippe extra veritatem non potest esse nisi error, cujus est ad perditionem ducere. Jamvero si debitæ mentis et cordis dispositiones requiruntur in negotiis rerum temporalium, nonne multo magis necessariæ sunt in negotio unde dependet æterna hominis sors felix vel infelix? Dispositiones autem illæ sitæ sunt præcipue in sincero veræ religionis amore; in ardenti desiderio eam cognoscendi et amplectendi; in usu mediorum, quæ ad hunc finem perducunt: ut in doctrinarum studio, in consultatione doctorum et proborum, ac præsertim in humillimis et frequentibus precibus ad Deum; in seponendis partium studio, pravis affectibus, præjudicatis opinionibus; in vita pura ducenda, et, quoad fieri potest, in fugiendo peccato ».

1012. At vero, quanam via incedendum est in hac investigatione? *Rationalistæ* statuentes, rationem esse normam revelationis et limitem veritatis, inferunt nihil esse credendum quod ex intrinsecis principiis non probetur; ac proinde ab *examine doctrinæ,* quæ dicitur revelata, incipiendum esse autumant. Nos vero, etsi concedimus, posse revelatæ doctrinæ capita, quæ nostrum captum minime excedunt, ex intrinsecis principiis investigari; atque ostendi negative mysteria ipsa non repugnare, uti paulo ante innuimus, contendimus tamen in hujusmodi investigatione, præcipuas partes non rationi sed *auctoritati* esse tribuendas.

1013. Hæc quidem de investigatione veræ religionis revelatæ. Sed enim facta diligenti inquisitione, si revelatio vere existat, in ejus cognitionem devenimus: quæritur ergo, vera revelatione inventa, teneturne homo illam acceptare? Qua in re, hæc præci-

pue Ecclesiæ documenta præ oculis haberi debent. Conc. Vat. (Const. *Dei Filius* cap. 3.) dicit: « Quum homo a Deo tamquam Creatore et Domino suo totus dependeat, et ratio creata increatæ veritati penitus subjecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide præstare tenemur ». — Et (can. 1. in idem cap.): « Si quis dixerit rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit; anathema sit » — In Syllabo damnata est prop. IV. quæ sic se habet: « omnes religionis veritates ex nativa humanæ rationis vi derivant; hinc ratio est princeps norma qua homo cognitionem omnium cujuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat ». — Et XV.: « Liberum cuique homini est eam amplecti et profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit ».

1014. Ne plura quam par sit, cum ordinis ac claritatis dispendio, simul complectamur, notandum est, etsi commune sit *rationalistis* ac *naturalistis* negare obligationem amplectendi divinam fidem, non omnes tamen eadem semper ratione moveri. Hic præcipuum eorum errorem impetimus, ceterorum omnium fontem, nempe rationis independentiam, quam Conc. Vaticanum directe condemnavit, de reliquis acturi in seq. articulo. Statuunt igitur rationalistæ, humanam rationem esse unicum fontem cujuscumque cognitionis ad religionem pertinentis; adeoque adstruunt absolutam rationis autonomiam, seu independentiam vel a Deo, Summa Veritate, atque jugum, ut ipsi loquuntur, revelationis excutiunt. Cum autem divina fides revelationi innitatur, sicut Deus fidem præcipere nequit, ita homo non tenetur illam amplecti.

1015. Juverit hic advertere, eumdem errorem de humanæ rationis independentia aliis verbis vocari *libertatem conscientiæ*. Sicut vero diversa, ut diximus, ratione illam admittunt, ita etiam diversis gradibus libertatem conscientiæ tuentur. Liberam enim conscientiam dicunt vel quatenus immunis est a quacumque auctoritate, etiam divina, et quidem in ordine etiam naturali; ita ut nullum humana ratio agnoscere debeat Superiorem, a quo lex ei imponi possit — vel quatenus immunis est ab obligatione admittendi revelationem — vel quatenus immunis est ab obedientia auctoritati Ecclesiæ etc. « Porro fides » uti recte observat Schrader (de Fide. Comm. §§. 14.) « si imperari possit, si reapse

imperetur, et imperetur ab eo, qui pollet imperii jure: profecto apud imperii subditos inducitur obligatio fidei, credendi exsistit officium, adeoque conscientiæ tollitur illa libertas, quæ nullis nisi propriæ rationis obnoxia luminibus dicitur et a quovis immunis imperio, quo quidpiam intellectui injungeretur tenendum. Sane qua illi certitudine ex eo, quod imperari fides nequeat, libertatem conscientiæ colligunt, eadem statuitur, ex eo quod fides imperari possit ac reapse imperetur, famigeratam istam libertatem nullatenus obtinere ».

1016. Quamvis hujus loci non sit hanc conscientiæ libertatem sub omni aspectu refutare, sed solum prout ea respicit fidem; haud tamen abs re erit, paucis, claritatis gratia, innuere quid hic conscientiæ nomine veniat. Quum de libertate conscientiæ quæritur, uti recte notat mox cit. Theologus, certe non ea intelligitur conscientia, de qua philosophi disserunt, quando de sensu intimo pertractant, quo animus sui ipsius suarumque affectionum notitiam habet, adeoque sui conscius est; sed conscientia intelligitur moralis, de qua cum philosophis potissimum theologi, ubi maxime de actibus humanis pertractant. Atqui sive ipsa vocis potestas sive generalis prope tam philosophorum quam theologorum consensio spectetur, conscientia moralis nec est humana voluntas, nec ipsa hominum libertas, quæ ab illa gubernatur potius ac regitur; sed est dictamen judiciumque rationis circa actum humanum sive positum sive ponendum; et ideo communiter dicitur esse applicatio scientiæ ad opus: scientiæ videlicet legis, regulæ ac normæ agendi (1).

1017. His itaque prænotatis —

(1) Ita rem expressit Suarez (de leg. l. 2. c. 5.); « Est autem conscientia opus rationis, ut constat, et illa præbet testimonium, et ostendit opus legis scriptum in cordibus hominum, quia testificatur, male aut bene agere hominem, quando resistit, vel sequitur dictamen naturale rectæ rationis, et consequenter ostendit dictamen illud habere vim legis in homine, etiamsi scriptam exterius legem non habeat. Et hoc confirmat divus Thomas ex illo Psalmi quarti: 'Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine'; ibi enim significatur, per lumen rationis participare hominem legem æternam dictantem quid sit faciendum, quidve vitandum ». Hinc, ait idem Suarez (l. c. n. 15.) « facile intelligitur, quomodo lex naturalis comparetur ad conscientiam: aliquando enim censetur esse idem, ut ex Basilio et Damasceno supra retulimus, quia conscientia nihil aliud

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XLII. 1. *Qui veram revelationem nondum admittit, eam tenetur inquirere — 2. ejusque investigandæ ratio non tam est veritatum, quæ proponuntur disquisitio, quam testimonii, quo factum revelationis nititur, examen — 3. facto autem semel constituto, conscientia hominis revelata religione ligatur atque obstringitur. Quocirca rationalistarum theoria ac methodus, qua vel revelationem omnem veluti a priori rejiciunt; vel ejus veritatis investigationem ab examine doctrinæ inchoant; vel denique revelationem certo agnitam respuunt, non minus revelationis indoli, quam ipsi rectæ rationi repugnat.*

1018. *Prob.* 1ma *pars.* 1) Recta ratio docet, rem gravissimi momenti, a qua æterna felicitas pendet, non esse *a priori* negligendam, absque diligenti examine. Atqui quæstio de existentia revelationis gravissimi momenti est, ab eaque pendet æterna hominis salus; siquidem, si semel constet Deum esse locutum, uti statim videbimus, necesse est ut homo credat Deo; neque negligendo medium necessarium a Deo institutum ad salutem capessendam quispiam potest æternam felicitatem consequi. Ergo.

2) Sane eatenus rationalistæ statuunt, *a priori* revelationem esse negligendam, quatenus præsertim assumunt eam esse impossibilem. Atqui revelationis possibilitas evidenter ostenditur (hanc demonstrationem hic supponimus ex tract. *de Religione*). Ergo.

3) Imo revelatio, etiam quoad veritates ad naturalem religionem pertinentes, non modo possibilis, sed moraliter necessaria ostenditur, ut in præsenti generis humani conditione ab omnibus,

est, quam dictamen de agendis. Nihilominus tamen in rigore hæc duo diversa sunt: nam lex dicit regulam generaliter constitutam circa agenda; conscientia vero dicit dictamen practicum in particulari: unde potius est veluti applicatio legis ad particulare opus. Ex quo etiam fit, ut conscientia latius pateat, quam lex naturalis, quia non tantum applicat legem naturalem, sed etiam quamcunque aliam sive divinam sive humanam ».

expedite, firma certitudine, et nullo admixto errore cognosci illae possint. Atqui ad ultimum finem consequendum, ipsi rationalistæ concedere debent, saltem vitam esse instituendam juxta rectæ rationis regulam. Ergo.

4) Quare cum gravi fundamento quisque suspicari potest, revelatam religionem existere, adeoque fidem esse necessariam; ea enim, ut diximus, non modo possibilis est, sed valde conveniens. Sed quando grave est fundamentum dubitandi in re gravis momenti, quisque tenetur veritatem inquirere. Ergo. Adde autem, quod præscindendo a communi quadam persuasione apud omnes gentes de extraordinaria divina manifestatione quoad religionem, si consideremus solam revelationem christianam, quæ vera est, gravissimum est fundamentum eam investigandi. Ingens enim est numerus eorum, qui illam profitentur; ex iis plures præstante ingenio pollentes, in humanis divinisque disciplinis versati; non ad unam vel aliam nationem, sed ad omnes gentes pertinentes, atque in omni vitæ conditione constituti: ii quidem revelationem admittunt, quæ mysteria continet, quæque corruptæ naturæ passionibus bellum indicit; in ea perstiterunt contra atrocissimas omnis generis persecutiones, sanguinem pro ea fundendo etc.: quis sibi prudenter persuaserit, revelationem hujusmodi nihili faciendam esse, atque merito judicaverit, eam *absque ullo examine* esse rejicendam? — Hæc indicasse sufficiat; faciliora enim sunt, ac quisque prosequi ea potest.

1019. *Dices:* nemo tenetur ad impossibile. Atqui revelationis investigatio est fere omnibus hominibus impossibilis: quis enim poterit pro merito investigare facta supernaturalia, quibus ea confirmari dicitur, aut testes qui ea facta referunt? Imo cum plures, sibi mutuo contradicentes, revelationes circumferantur, uniuscujusque fundamenta ponderanda essent, ac simul invicem comparanda, ut innotesceret quænam ex illis vera sit: quis hæc præstare poterit? Sane hic labor plerorumque hominum vires excederet. Ita Rousseau (Emile, t. 3.).

Resp. 1) *indirecte:* hoc argumentum nimis probat; ergo nihil probat. Sequeretur enim ex eo neque naturalem religionem esse profitendam; quod tamen illi, quos hic impetimus, minime concedunt. Revera possemus sic ratiocinari: ut colam Deum verum

ac unum, ut justum ab injusto secernam, ut teneam animæ immortalitatem etc., deberem rationes perpendere, quibus hæc innituntur: cum vero, non modo apud vulgus, sed etiam apud ita dictos philosophos diversæ ac oppositæ fuerint de illis omnibus sententiæ, deberem uniuscujusque fundamenta perpendere, eas invicem comparare, etc.: quis hæc præstare poterit?

2) Plenam ac directam hujus difficultatis solutionem dedimus (n. 813. seqq.); hic solum advertimus, minime necesse esse omnes religiones diversas examinare, easque invicem conferre, ut judicemus quænam ex illa sit vera. Si enim investigando revelationem christianam, invenimus in illa characteres veritatis; id sufficit, ut ceteras ei contradicentes uti falsas rejiciamus; sicut si semel nobis recte demonstretur Deum existere, animam esse immortalem, etc., id sufficiet ut propositiones contradictorias rejiciamus.

1020. *Prob.* 2da *pars.* I. In inquisitione revelationis, ea sane methodus est præferenda, quam revelationis ipsius indoles postulat. Atqui revelationis indoles postulat potius testimoniorum examen, quam philosophicam singularum veritatum disquisitionem. Ergo.

Prob. min. 1) Revelatio, qua fides nititur, vel est *immediata* vel *mediata.* Porro immediata revelatio factum est internum, quod non aliter potest aliis innotescere, nisi ex testimonio illius, qui illam accepit. Mediata autem revelatio externis signis fit vere ac certe credibilis; ergo non potest aliter ab iis, ad quos pervenit, cum certitudine cognosci, nisi ex testimoniis, quibus constat tum ea signa vere facta esse, tum ea facta esse in confirmationem revelationis.

2) Inter veritates a Deo revelatas possunt esse etiam *mysteria:* id merito hic supponitur ex tract. *de Religione;* sed satis pro re præsenti statuitur — *a*) ex obvio principio D. Thomæ (c. g. l. 1. c. 3.): « Duorum, quorum unus alio rem aliquam intellectu subtilius intuetur, ille cujus intellectus est elevatior, multa intelligit quæ alius omnino capere non potest »: unde cum intellectus divinus sit infinite perfectior quocumque creato intellectu, plura cognoscit, ad quæ hic pertingere nequit — *b*) ex eo, quod

non solum revelatio christiana, sed religiones fere omnium gentium, uti Indorum, Sinensium, Bracmanorum, Ægyptiorum, aliorumque populorum mysteria contineant. Jamvero quodnam examen de his institui potest? Ex intrinsecis principiis non demonstrantur, ex solo rationis lumine non cognoscuntur; et si cognoscerentur aut demonstrarentur, non nisi pauci essent hujus examinis instituendi capaces. Unicum ergo examen rei naturæ accomodatum est, utrum tali testimonio ea nitantur, quod eadem faciat vere ac prudenter credibilia.

3) Quoad revelationem christianam, ordinarium medium revelationem cognoscendi a Christo institutum, est, ut vidimus, vivum Ecclesiæ magisterium, cujus testimonio credendum est, ut secundum viam ordinariam fidei objectum cognoscamus. Hinc viam auctoritatis præ philosophica inquisitione inculcat S. Augustinus (de util. cred. c. 14. n. 32.), dicens, evangelica historia nos doceri, Christum « nihil prius neque fortius, quam credi sibi voluisse: cum illi nondum essent idonei, cum quibus ei res esset, ad divina percipienda secreta. Quid enim aliud agunt tanta et tam multa miracula, ipso etiam dicente illa fieri non ob aliud, nisi ut sibi crederetur? Fide ille stultos ducebat, vos ratione ducitis. Clamabat ille, ut crederetur, vos reclamatis. Laudabat credentes ille, vos objurgatis ». — Et Salvianus (l. 4. de gubern. c. 6.) scribit: « Rationem dicti quæris? non reddo. Interim Deus hoc dixit. De hoc locutus est mihi. Verbum illius summa ratio est. Removeo argumenta, removeo disputationem. Sola mihi ad credulitatem sufficit persona dicentis. Non licet mihi de fide dicti ambigere, non licet deliberare. Quid mihi quærere quomodo verum sit, quod Deus dixit, cum dubitare non debeam, quin verum sit quod Deus dixit? »

1021. II. In investigatione revelationis, ea methodus præferenda est, quæ maxime ejus indagatoribus congruit. Atqui hujusmodi methodus non est philosophica veritatum disquisitio, sed auctoritas. Etenim cum religio res sit maximi momenti, et bonum aliquod omnibus hominibus commune; necesse est, ut ad eam perveniri possit via *tuta* et facili; atqui nec tuta, nec facilis est investigationis philosophicæ via. Ergo.

1) Non est *tuta*. Cum enim religio multa continere possit ra-

tioni impervia, facillimum esset errorem pro veritate amplecti. Quoad ipsas veritates nobis pervias, nemo ignorat, rationem humanam sibi relictam fere semper præjudiciis et cupiditatibus famulari, ac proinde crebris discussionibus dubia non tolli, sed augeri. Constat etiam, ipsos philosophos in omnibus, quæ suæ rationi et inquisitioni subjecerunt, absque revelationis subsidio, sæpe in varias easque absurdissimas sententias abiisse. Quod imprimis in revelationis indagatione conspicitur; cum omnes illi qui eam proprio marte componere voluerunt, ita semper diversis et pugnantibus rationibus implicati fuerint, ut nunquam veram revelationem invenerint, nec potuerint solidum religionis systema construere.

2) Non est *facilis*. Methodus enim philosophica opus est difficillimum, quod longe vires excedit, non tantum illitteratorum, qui maximam partem hominum efficiunt, et nec sufficientem vim habent ingenii, nec tempus tam operosæ inquisitioni impendere possunt; sed et eorum qui ætatem suam in studiis philosophicis conterunt: namque hi cum religionem sola ratione investigant, omnia confundunt, et tam parum novas veritates inveniunt, ut etiam eas, quas tenuerunt, amittant. — Huc ergo faciunt non modo quæ de revelationis necessitate disputari solent; sed etiam cum proportione, quæ diximus (n. 930. seq., et 975. seqq.).

1022. *Prob.* 3tia *pars.* I. Ratio humana cum creata sit a Deo, essentialiter ab eo dependet; ergo si aliquid Deus ei credendum præcipiat, liberum ei non est illud rejicere: secus enim licitum ei esset Deo injuriam irrogare. Atqui quæ Deus revelavit hominibus, eadem voluit ut ipsi crederent. Nam — 1) in facto ipso revelationis continetur divinum necessarium præceptum rationali creaturæ, ad quam revelatio dirigitur (n. 438.) — 2) Unde (I. Jo. III. 23.) legitur: « et hoc est *mandatum* ejus: ut credamus in nomine Filii ejus Jesu Christi: et diligamus alterutrum, sicut dedit *mandatum* nobis ». Liquet ergo ita haberi mandatum fidei, sicut habetur mandatum mutuæ dilectionis: fidem ergo præcipi fateamur necesse est, siquidem caritatem præcipi non diffitemur — Vide Schrader (op. cit. § 3.).

1023. II. Ipse rectus ordo naturali lumine notus exigit, ut ratio inferior superiori subjiciatur; atqui ratio finita hominis inferior est infinita mente divina; ergo huic illa subjiciatur oportet. Sed hæc subjectio, hic rectus ordo destrueretur, uti patet, si Deo quidquam revelanti liberum esset homini non credere. Ergo. Hinc D. Thomas notavit fidem præcipi tum *immediate* lege *divina;* tum *mediate* lege *naturali*. Etenim — 1) scribit (c. g. l. 3. c. 118.): « Lex divina ad hoc ordinat hominem, ut sit totaliter subditus Deo. Sed, sicut homo subditur Deo amando, quantum ad voluntatem, ita subditur Deo credendo, quantum ad intellectum; non autem credendo aliquid falsum, quia a Deo, qui est veritas, nullum falsum homini proponi potest; unde qui credit aliquod falsum, non credit Deo. Ex lege igitur divina ordinantur homines ad fidem rectam ». — *b*) Scribit (2. 2. q. 10. a. 1. ad 1.): « dicendum quod habere fidem non est in natura humana; sed in natura humana est ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, et exteriori veritatis prædicationi. Unde infidelitas secundum hoc est contra naturam » — Vide etiam dicta (n. 750.).

1024. III. Hinc qui liberum sibi putant, debitam suæ mentis Deo summæ Veritati subjectionem denegare, justo Dei judicio, triplicem incurrunt miserrimam servitutem: ignorantiæ; quatenus eis subtrahitur notitia veritatum altissimarum, quæ humanæ investigationis vires excedunt — servitutem erroris; quatenus in ipsis veritatibus, quæ intra humanæ mentis fines continentur, turpiter errant, uti patet in iis qui revelatione fuerunt destituti — servitutem suarum passionum; quatenus intima et vera ratio, propter quam Deum loquentem audire detrectant, est repugnantia christianæ revelationis cum corruptæ naturæ passionibus. Vide *la Civiltà Cattolica* (ser. 6. Vol. 5. pagg. 550. seqq.).

1025. Hæc pulchre prosequitur S. Augustinus (de ver. relig. c. 37.), dicens: « Non efficiunt (qui ita liberi esse volunt, ne ipsi Deo serviant), ut non serviant: remanent quippe ipsa vitia, quibus ut ipsa colenda opinarentur attracti sunt. Serviunt enim cupiditati triplici, vel voluptatis, vel excellentiæ, vel spectaculi. Nego esse quemquam istorum, qui nihil colendum existimant, qui non aut carnalibus gaudiis subditus sit, aut potentiam vanam foveat, aut aliquo spectaculo delectatus insaniat. Ita nescientes

diligunt temporalia, ut inde beatitudinem expectent. His autem rebus, quibus quisque beatus vult effici, serviat necesse est, velit nolit. Nam quocumque duxerint, sequitur; et quisquis ea visus fuerit auferre posse, metuitur. Possunt autem auferre ista et scintilla ignis et aliqua parva bestiola. Postremo, ut omittam innumerabiles adversitates, tempus ipsum auferat necesse est omnia transeuntia. Itaque cum omnia temporalia mundus iste concludat, omnibus mundi partibus serviunt, qui propterea putant nihil colendum esse, ne serviant». — Sed de his plura art. seq.

ARTICULUS OCTAVUS

Quinam præcipue rationis abusus divinæ fidei suscipiendæ obstet.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1026. Ex præced. articulo præsertim innotescit rectus rationis usus ante fidem; nunc directe inquirimus rationis abusum, qui possit susceptionem fidei impedire. Plura hic facile colliguntur ex supra disputatis; eaque indicare sufficiet: cetera vero disertius prosequemur.

1027. Ac primo ex ipsa natura fidei aperte consequitur: 1) quæcumque sit de veritatibus revelatis notitia, quam ex principiis rationis acquirere possumus, numquam ea principia sunt ratio formalis propter quam credimus. Id abunde patet ex superius disputatis de objecto formali fidei ejusque natura: cum enim fides necessario nitatur auctoritate dicentis, necessario etiam a scientia distinguitur.

2) Similiter, etsi notitiam vere scientificam quis comparare sibi potest de credibilitate et existentia revelationis ex motivis credibilitatis; nunquam tamen hæc constituere possunt motivum intrinsecum credendi, ut demonstravimus (n. 361. seqq.).

3) Nec *ut conditio ad credendum* exigi potest scientifica demonstratio omnium veritatum, quæ revelatæ perhibentur: tunc enim ab earum numero amandanda erunt mysteria, contra id quod

(n. 597. seqq.) ostendimus. Imo ipsarum veritatum ad religionem pertinentium, quæ rationis captum non excedunt, vera demonstratio haberi nequit uti conditio ad fidem prærequisita: si enim *de omnibus* hujusmodi veritatibus sermo sit, homo est moraliter impotens, absque revelatione eas assequendi; si *de aliquibus,* saltem pueris et rudibus fidei aditus præcluderetur.

1028. Pariter ex asserta vera libertate actus fidei, jam refutati sunt duo alii errores, qui fidei susceptioni opponuntur. Aliqui enim — 1) ideo contendunt se a fidei obligatione eximere, quia, dicunt, fides debet esse libera: libera autem non esset, si sub imperio caderet — 2) Alii dicunt: fides ad intellectum pertinet; sed actus voluntatis non intellectus præcipi possunt; ergo fides non cadit sub præcepto. Hunc duplicem errorem satis rejecimus (n. 851.).

1029. Ut igitur præcipuos errores hic refutandos agnoscamus, oportet penitius rimari illam independentiam rationis, seu conscientiæ libertatem, quam supra (n. 1015.) indicavimus; ea enim nec eadem ratione, nec pari gradu ab omnibus propugnatur. Sane, præter eos, qui absolutam humanæ rationi autonomiam tribuunt, sunt qui admittunt quidem revelationem divinam, adeoque aliquam humanæ rationis dependentiam immediate a Deo summa Veritate; sed humanæ rationi tribuunt jus judicandi, utrum quæ revelata sunt ita cum principiis rationis congruant, ut credi possint: revelationem ergo rationi subjiciunt, et generatim mysteria e medio tollunt.

1030. Ad hos referri debet error nunc sat communis, nihil nempe esse credendum, utut de eo ex auctoritate constet, nisi prius ratio demonstraverit ex suis intrinsecis principiis id esse verum. Ad hunc, in quem antea inciderat, refutandum errorem, scripsit S. Augustinus op. de util. cred., uti ipse fatetur (cap. 1. n. 2.), ubi ait: « Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant, terribili auctoritate separata, mera (al. mira) et simplici ratione eos, qui se audire vellent, introducturos ad Deum, et errore omni liberaturos. Quid enim me aliud cogebat, annos fere novem, spreta religione, quæ mihi puerulo a parentibus insita erat, homines illos sequi ac diligenter audire, nisi quod nos superstitione terreri, et fidem nobis ante rationem imperari dicerent; se autem nullum premere ad fi-

dem, nisi prius discussa et enodata veritate? Quis non his pollicitationibus illiceretur?» — Unde (c. 9.), scribit: «Profitentur hoc (doctrinam Christi) omnes hæretici, negare non possum; sed ita ut eis, quos illectant, rationem se de obscurissimis rebus polliceantur reddituros: eoque catholicam maxime criminantur, quod illis, qui ad eam veniunt, præcipitur ut credant; se autem non jugum credendi imponere, sed docendi fontem aperire gloriantur. Quid, inquis, dici potuit, quod ad eorum laudem magis pertineret? Non ita est. Hoc enim faciunt nullo robore præditi, sed ut aliquam concilient multitudinem nomine rationis: qua promissa naturaliter anima gaudet humana, nec vires suas valetudinemque considerans, sanorum escas appetendo, quæ male committuntur nisi valentibus, irruit in venena fallentium. Nam vera religio, nisi credantur ea, quæ quisque postea, si bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque percipiat, et omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo pacto potest».

1031. Hinc alii agnoscunt revelationem divinam; sed negant auctoritatem infallibilem Ecclesiæ, a qua proinde independentem faciunt humanam rationem. Dicunt ergo credendum esse quod Deus revelavit; sed rationis esse judicare num Deus revelavit, et quid revelavit; excluso quocumque externo authentico magisterio. Hic error est communis Novatoribus, et satis supra refutatus est.

1032. Recensetur hic etiam a nonnullis error eorum, qui agnoscunt quidem Ecclesiæ magisterium, at negant illud suas exserere vires in illorum conscientias, qui sibi persuaserint, certis se perspexisse argumentis, falsum esse quod credendum indicitur. «Et Quesnellus quidem» inquit Schrader (de Fide, utrum imperari ea possit, §. 14.) «sancte testatur, Jansenii asseclis fuisse et esse propositum, ne tantillum quidem ab obedientia recedere debita sanctæ sedi ac corpori episcoporum; nec proinde alia de causa detrectatam ab ipsis fuisse damnationem quinque propositionum in sensu auctoris, nisi quod intelligerent fas sibi non esse, id juramento edito confirmare, quod perspicue falsum esse perviderent. Videbantur autem luculentissime sibi videre, ex errore affirmari, eamdem esse quinque propositionum et libri Jansenii doctrinam». — Sed revera, error Jansenianorum, in hac re, proprie consistebat in eo, quod excluderent (immerito prorsus) factum dogma-

ticum ab auctoritate infallibili Ecclesiæ. Admittere enim hujusmodi infallibile magisterium, et jus simul privatæ rationis ei resistendi; esset idem ac dicere, magisterium illud esse simul fallibile et infallibile — aut verum posse vero contradicere — aut jus esse cuique resistendi veritati.

1033. Denique omittendi hic non sunt qui reverentiam affectare videntur erga divinam revelationem ac fidem; eamque *posse* ab homine acceptari, nullo rationis jure violato, facile concedunt. At simul docent, revelationem ac fidem, sicut ordinem supernaturalem universim, speciali Dei favori ita tribuendam esse, ut proprie habeat rationem *privilegii*. De natura autem privilegii est, ajunt, quod nemo *teneatur* illud acceptare; atque hoc modo sibi videntur excutere obligationem credendi (1).

1034. Præstat ad hos errores magis directe refellendos, argumentationem thesis præcedentis instaurare. Itaque —

(1) Hunc errorem ita describit Illustrissimus Episcopus Pictaviensis (*Instruction sur les principales erreurs* etc. Œuvres, V. 2. p. 376.). « Vous me parlez d'une vie supérieure et surnaturelle, vous développez tout un ordre surhumain... Vous me promettez pour l'éternité une gloire infinie, la vue de Dieu face à face, la connaîssance et la possession de Dieu tel qu'il se connaît et qu'il se possède lui-même. Comme moyens proportionnés à cette fin, vous m'indiquez les éléments divers, qui forment en quelque sorte l'appareil de la vie surnaturelle: foi en Jésus-Christ, préceptes et conseils évangeliques, vertus infuses et théologales, grâces actuelles, grâce sanctifiante, dons de l'Esprit Saint, sacrifice, sacrements, obéissance à l'Eglise. J'admire cette hauteur de vue et de spéculation. Mais si je rougis de tout ce qui m'abaisserait au-dessous de ma nature, je n'ai non plus aucun attrait pour tout ce qui tend à m'élever au-dessus... Je serai donc reconnaîssant envers Dieu de ses généreuses intentions, mais je n'accepterai point ce bienfait, qui pour moi serait un fardeau. Il est de l'essence de tout privilége, de pouvoir être refusé. Et puisque tout cet ordre surnaturel, tout cet ensemble de la révélation est un don de Dieu gratuitement surajouté par sa libéralité et sa bonté aux lois et aux destinées de ma nature, je me'en tiendrai à ma condition première, je vivrai selon les lois de ma conscience, selon les règles de ma raison et de la religion naturelle, et Dieu ne me refusera pas après cette vie honnête et vertueuse le seul bonheur éternel où j'aspire, la récompense naturelle des vertus naturelles ».

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XLIII. 1. *Ex divinæ fidei supernaturalitate pessime infertur immunitas ab obligatione illam amplectendi — 2. neque humanæ rationi ullo modo repugnat id credere, quod sufficiente auctoritate proponitur, etsi ex intrinsecis principiis non demonstratur — 3. Falsa igitur et impia est ea conscientiæ libertas, qua ob persuasionem naturalibus mediis comparatam, quisque a Dei revelantis auctoritate, aut ab authentico Ecclesiæ magisterio discederet.*

1035. *Prob.* 1ma *pars.* I. Divina supernaturalis revelatio, sicut totius supernaturalis ordinis institutio, non est solum effectus divinæ erga nos liberalitatis, sed etiam supremi dominii, quod Deus in nos, creaturas suas, habet. Ergo non habet meram rationem favoris ac *privilegii*, quod quisque respuere possit; sed veram inducit obligationem Deo revelanti credendi — *Prob. antec.* ex verbis Conc. Coloniensis (Decr. P. S. c. 4.), quod paucis complectitur intimam ejus rationem: « Profecto », inquit Conc., « si Deus ad homines loquitur, eo loquitur consilio, ut sibi fides habeatur. Nec potest is, qui fidem detrectat, non inferre injuriam aut Dei scientiæ et veracitati, dum eum erroris vel fraudis non expertem innuit; aut Dei sapientiæ, dum eum absque consilio agere et loqui opinatur; aut supremo ejus dominio, cui se non vult submittere: unde etiam æternæ damnationis reus pronuntiatur ».

1036. II. *A priori* rem considerando, saltem concedendum est, Deum revelando *posse* velle aut merum *privilegium* impertiri, aut veram obligationem imponere revelationem acceptandi, seu credendi: utrum autem ex his duobus elegerit, ex ipsa revelatione, si semel ejus exsistentiæ credibilitas ostenditur, innotescere potest ac debet. Atqui ex christiana revelatione plane innotescit, in præsenti providentia non dari duplicem Ordinem, alterum naturalem alterum supernaturalem, ita ut alterutrum eligere liceat; sed omnes destinatos esse ad finem supernaturalem; ita ut iis, qui hunc finem respuunt eoque indignos se præbent, alius assequen-

dus non supersit. Unde Christus Dominus (Marc. XVI. 16.) dixit: «Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit: *qui vero non crediderit, condemnabitur*». Et (Jo. XV. 6.): «Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes; et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet». Quæ verba expendens S. Augustinus (in Jo. tract. 81), ait: «Ligna itaque vitis tanto sunt contemptibiliora si in vite non manserint, quanto gloriosiora si manserint: denique, sicut de his etiam per Ezechielem Prophetam Dominus dicit, præcisa nullis agricolarum usibus prosunt, nullis fabrilibus operibus deputantur. Unum de duobus palmiti congruit, aut vitis aut ignis; si in vite non est, in igne erit: ut ergo in igne non sit, in vite sit». — Huc revera faciunt omnia quæ supra disputavimus de necessitate fidei.

1037. III. Assertores erroris, quem hic impugnamus, assumunt uti certum, posse homines tum absque revelatione cognoscere veritates omnes ad religionem et mores pertinentes; tum absque gratiæ auxilio observare, *quoad substantiam,* legem naturalem universim. Atqui primum falsum ostenditur, ubi moralis revelationis necessitas adstruitur; alterum falsum demonstravimus in tract. *de Gratia* (n. 385. seqq.). Ergo.

1038. *Prob.* 2da *pars.* I. Genuinæ rationis indoli non repugnat, imo valde ei consonat, ut assentiatur objecto, quod ut verum sufficienter ei repræsentatur. Atqui objectum, cujus veritas ex intrinsecis principiis non innotescit, potest uti verum intellectui repræsentari ex extrinsecis principiis, nempe ex auctoritate. Ergo rationis indoli non repugnat, sed valde ei consonat, ut id credat quod sufficiente auctoritate proponitur, licet ejus intrinsecam rationem non perspiciat — *Min.* si negatur, nos adducet ad negandam quamlibet fidem historicam, præter alias absurditates, de quibus statim dicemus. Hoc argumentum perbelle exponit D. Thomas (c. g. l. 1. c. 3.), inquiens: «Duorum enim, quorum unus alio rem aliquam intellectu subtilius intuetur, ille cujus intellectus est elevatior, multa intelligit quæ alius omnino capere non potest; sicut patet in rustico, qui nullo modo philosophiæ subtiles considerationes capere potest. Intellectus autem angeli plus excedit intellectum humanum, quam intellectus optimi philoso-

phi intellectum rudissimi idiotæ.... Multoque amplius intellectus divinus excedit angelicum, quam angelicus humanum. Ipse enim intellectus divinus sua capacitate substantiam suam adæquat... Unde non omnia, quæ in seipso Deus intelligit, angelus naturali cognitione capere potest; nec ad omnia, quæ angelus naturali sua virtute intelligit, humana ratio sufficit capiendo. Sicut igitur maximæ amentiæ esset idiota, qui ea quæ a philosopho proponuntur, falsa esse assereret, propter hoc quod ea capere non potest; ita et multo amplius nimiæ stultitiæ esset homo, si ea, quæ divinitus angelorum ministerio revelantur, falsa esse suspicaretur, ex hoc quod ratione investigari non possunt ».

1039. II. Falsa est et absurda ea doctrina, quæ natura sua humanam omnem societatem destruit. Atque hujusmodi est doctrina, statuens nihil esse credendum, nisi proprie demonstretur. Ergo.

Prob. min. 1) Sane hæc doctrina destrueret amicitiam omnem, uti arguit S. Augustinus (de util. credendi, c. 10. n. 24.), ubi scribit: « Si enim turpe est aliquid credere, aut turpiter facit, qui amico credit, aut nihil amico credens quomodo amicum vel ipsum vel se appellet non video ».

2) Destrueret societatem domesticam; uti enim argumentatur ipse S. Doctor loco, quem citavimus (n. 820.), ut liberi colant parentes, oportet ut *credant* eos esse suos parentes; siquidem id nulla intrinseca ratione demonstrari potest.

3) Imo nulla amplius valida essent vincula, quibus homines in societate colligantur, ut consideranti facile patet. Unde Eusebius (Præp. Ev. l. 1. c. 5.), ait: « Quid aliud denique, manibus oculisque tenemus, quam vitam hominum universam ex duabus hisce rebus, spe nimirum fideque, suspensam teneri. »

4) Nullam posset homo addiscere disciplinam, uti notavit, inter alios, Theodoretus, qui (de fide) scribit: « Cognitionem quidem fides præcedit, subsequitur autem fidem cognitio: cognitionem subit appetitus, appetitum actio subsequitur. Prius enim credere oportet; tum addiscere; eum vero, qui cognovit, appetitu aliquo commoveri, impulsum aggredi ac peragere. Nunquam enim prima elementa discet, qui litteratori fidem non habet, ita esse primam, ita secundam appellandam, et alias similiter ». Quæ illico tam

de alphabeto quam de communi in omnibus vitæ artibus negotiisque institutione prosequitur, fidemque rem esse infert hominibus omnibus communem, qui discere quidpiam cupiunt — Vide, si lubet, Balmes (Protestantism and Catholicity, Vol. 1. ch. 5.).

1040. III. Quæ diximus de necessitate *credendi* generatim, maximam vim habent quando agitur de vera religione, omnibus necessaria capessenda. Nam 1) Nemo potest veram religionem inire, nisi primum sibi persuadeat eam esse quærendam: at quomodo potest id sibi persuadere, qui secum jam statuit *a priori* fidem omnem, tamquam temeritatem èsse respuendam? Hinc S. Augustinus (op. cit. c. 14. n. 30.) ait: « Si nihil me credere jubet: hanc ipsam veram religionem ullam in rebus humanis esse non credo: quam cum esse non credo, non quæro. At ille (hæreticus), ut opinor, quærenti monstraturus est; ita enim scriptum est, quærens inveniet. Ad eum igitur, qui me vetat credere, non venirem, nisi aliquid crederem. Estne ulla major dementia, quam ut ei sola, quæ nulla scientia subnixa est, fide displiceam, quæ ad eum ipsum me sola perduxit? »

2) Id confirmatur iis omnibus argumentis, quibus ostenditur necessitas revelationis, sine qua homines, vel sapientiores existimati, in turpissimos errores inciderunt, etiam quoad præcipuas naturalis religionis veritates.

3) Unde S. Augustinus (Ep. 106.) hortatur, ut qui quæstiones proponit contra fidem, prius fiat christianus, et credat; et deinde subdit: « Ne forte cum exspectat ante librorum sanctorum finire quæstiones, prius finiat vitam, quam transeat de morte ad vitam; sunt enim innumerabiles, quæ non sunt finiendæ ante fidem, ne finiatur vita sine fide. »

4) Semel admisso principio, quod nihil est credendum nisi ex intrinsecis principiis demonstretur, jam a priori excluderentur mysteria. Atqui id omnino repugnat principiis rationis. Nam ratio ostendit mysteria existere — eorum revelationem esse possibilem — non modo Christianos omnes, sed ipsos falsarum religionum sectatores mysteria agnoscere etc. Ergo.

1041. *Prob.* 3[tia] *pars.* I. Falsa est ea libertas, quæ falso nititur principio falsoque motivo. Atqui talis est conscientiæ liber-

tas, qua homo dicitur immunis ab obligatione subjiciendi intellectum Deo revelanti. Ergo.

Prob. min. 1) Principium, quo nituntur assertores illius libertatis, est independentia humanæ rationis, utpote quæ fons dicitur et origo omnium veritatum ad religionem pertinentium; atqui falsitas hujus principii demonstrata est in thesi præc.

Prob. min. 2) Motivum, quod afferunt assertores illius libertatis, est ut humana ratio libera a revelatione magis progredi possit; atqui revelationem rejicere, regredi est. Nam progressus rationis proprie consistit in perfectiori consecutione sui objecti, quod est verum: atqui, sine revelatione, humana ratio multas veritates penitus ignorat — circa multas turpiter errat — de multis, quæ certæ esse debent, dubitat. Id patet iterum ex dictis in præc. parte thesis, et confirmabitur ex dicendis in art. seq.

1042. II. Impia est ea libertas, qua homo debitam Deo submissionem negaret, et illum mendacem faceret, ut suam prætensam persuasionem sequeretur. Atqui talis est ea libertas, qua homo ob privatam suam persuasionem revelatas a Deo veritates rejiceret, plus suæ persuasioni quam Deo credendo. Ergo.

1043. Ut melius innotescat vis argumenti, notetur breviter, 1) conscientiam, uti patet ex ejus data notione, si pressius ac proprie loquamur, liberam ac immunem haudquaquam esse; ea enim pendet a lege menti explorata rationique comperta, qua multo magis illa ligatur, quam ab ipsa ligetur voluntas; quum intellectus aliter ac videt judicare non possit, etsi voluntas ei obnitatur atque resistat. Quare qui libertatem conscientiæ hic propugnant, proprie negant *legem* qua homo tenetur Deo revelanti credere.

2) At quanam ratione lex hujusmodi negari potest? Num quia Deus non est? aut quia superior non est homine? aut quia revelare non potest, saltem mysteria? aut quia, si revelet, potest decipi aut decipere? aut quia revelando non imperat ut credamus? Atqui hæc omnia tum rectæ rationi, tum communi sensui repugnant. Quomodo ergo poterit recta ratio cuiquam persuadere immunitatem ab obligatione credendi Deo, si semel constet Deum locutum fuisse?

3) Quare si ipsi homines ægre ferunt, ut eorum dictis non adhi-

beatur fides, nonne injuria irrogatur Deo, summæ veritati, si ei loquenti non credamus? « Quis est adeo impius, » inquit Clemens Alex. (Strom. l. 5. n. 234.), « et a Deo alienus, ut Deo non credat, et probationes a Deo postulet, tamquam ab hominibus ? » — Et Cyrillus Alex. (in Jo. l. 4. c. 2.): « Qui autem sapientia et potentia tam supra nos eminet, quid non et mirabiliter operabitur et nostrum captum excedet? Lubet autem non insulsam, meo judicio, comparationem hic subjicere. Qui inter nos machinalem scientiam exercent, magnum quiddam sæpe se facturos profitentur et cujus faciendi ratio mentes nostras fugit priusquam illam spectaverimus; sed artem ipsam considerantes, etiam ante experimentum ipsum fidem adhibemus, pudetque iis obluctari. Quomodo igitur, inquiet aliquis, non gravissimorum criminum rei jure tenebuntur, qui præstantissimum rerum omnium artificem Deum incredulitate sua elevare audent, qui de iis, quæ operatur, quomodo quærere non verentur, quamvis universæ sapientiæ largitorem eum esse noverint, et ex omni divina Scriptura cunctipotentem esse didicerint ? »

1044. III. Rejicienda est ea libertas, qua quis medium fallibile assequendæ veritatis præferret infallibili; atqui hujusmodi esset libertas illius, qui Ecclesiæ in re fidei judicium deserens, suam naturalibus mediis partam sequeretur persuasionem. Ergo.

1045. Ut hujus etiam argumenti melius vis intelligatur, notetur 1) homines vel doctissimos, sibi relictos seu absque revelatione, in innumeros errores offendisse in iis quæ ad religionem referuntur.

2) Hæretici revelationem divinam agnoscentes, rejecta Ecclesiæ auctoritate, suum privatum judicium sequentes, in multos sibi contradicentes, sæpe ridiculos errores abiere.

3) Viri etiam doctissimi ac sancti, plus æquo suo judicio tribuentes, quamquam luminaria essent in ecclesia posita, nihilominus plus semel offusa tenebris disparuerunt. Ita cum S. Cypriano africani non pauci; cum Firmiliano Asiæ Episcopi plures in controversia de valore baptismi ab hæreticis collati; ita Tertullianus, et, ut multis videtur, Origenes, etc.

4) Patres in Verbi Dei intelligentia sæpe hæsitasse compertum est. Unde S. Augustinus descriptionem miserrimæ ignorantiæ, qua

mortalium animi obtenebrantur (ad Paulin. epist. 250. al. 95.), ita absolvit: « Quis in his omnibus tremor, mi Pauline, sancte homo Dei? quis tremor, quæ tenebræ? nonne putamus de his dictum esse, timor et tremor venerunt super me, et contexerunt me tenebræ? Quid, ipsa divina eloquia, nonne palpantur potius, quam tractantur a nobis? dum in multo pluribus quærimus potius, quid sentiendum sit, quam definitum aliquid fixumque sentimus? »

5) Hæc cum sit humani ingenii conditio, inferre licet, debere quidem hominem inquirere, ea ratione qua diximus, ut authenticum et infallibile magisterium reperiat; sed eo semel invento, juribus rationis succedit officium prudentis credulitatis. « Hinc igitur » inquit Cyrillus Alex. (in Jo. l. 4. c. 2.) « utilitatem capientes, et per quæ ceteri cadunt, per hæc ipsa vitam nostram emendantes, in susceptione divinorum mysteriorum fidem habere quidem nos oportet curiositatis expertem, neque cum aliquid dicitur, subjicere illud 'quomodo': Judaicum enim est illud vocabulum, et extremi proinde causa supplicii ». — Sequi debemus regulam a S. Augustino traditam, dum difficillimam pertractaret quæstionem de propagatione peccati originalis (serm. 294. al. 14. de verb. Apost. c. 7.), ubi scribit: « Ego istam quæstionem profundam sentio, et ad ejus fundum rimandum meas vires idoneas non agnosco. Libet me hic exclamare quod Paulus: o altitudo divitiarum! parvulus non baptizatus pergit in damnationem, Apostoli enim verba sunt, ex uno in condemnationem. Non satis invenio dignam causam: quia non invenio, non quia non est. Ubi ergo non invenio in profundo profundum, attendere debeo humanam infirmitatem, non damnare divinam auctoritatem. Ego prorsus exclamo, nec me pudet: O altitudo divitiarum sapientiæ etc... ego infirmitatem meam his verbis munio, et hac cautela circumseptus adversus sagittas ratiocinationum tuarum muratus assisto. »

1046. IV. Ea conscientiæ libertas est rejicienda, quæ evertit divinum magisterium a Christo institutum, cui ex Christi ipsius institutione, humana ratio subjaceat oportet. Atqui talis est ea libertas, qua quis ob persuasionem naturalibus mediis comparatam discederet ab Ecclesiæ authentico judicio. Ergo.

Sane si semel admitteretur conscientiæ libertas, de qua agitur, dicendum esset bene egisse arianos, post condemnationem Concilii Nicæni, adhuc negantes consubstantialitatem Verbi—Nestorium, jam damnatum a concilio ephesino, adhuc negantem unitatem personæ in Christo — Socinianos post Ecclesiæ judicium adhuc negantes peccatum originale—et sic de ceteris hæreticis: quandoquidem hi omnes sibi videre videbantur germanum Scripturarum sensum alium esse ab eo, quem definiverat Ecclesia. At id certe repugnat institutioni Christi, constanti praxi Ecclesiæ, et, si de primis Conciliis agatur, etiam pluribus Protestantium confessionibus. Unde S. Gregorius (l. 1. ep. 24.), ait: « sicut sancti evangelii quatuor libros, sic quatuor concilia suscipere et venerari me fateor: nicænum scilicet, in quo perversum Arii dogma destruitur: constantinopolitanum quoque, in quo Eunomii et Macedonii error convincitur: ephesinum etiam primum, in quo Nestorii impietas judicatur: chalcedonense vero, in quo Eutychetis Dioscorique pravitas reprobatur, tota devotione complector, integerrima approbatione custodio: quia in his, velut in quadrato lapide, sanctæ fidei structura consurgit. Et cujuslibet vitæ atque actionis existat, quisquis eorum soliditatem non tenet, etiamsi lapis esse cernitur, tamen extra ædificium jacet ». — Quare huc faciunt omnia argumenta, quibus supra ostendimus, in re fidei præcipuas partes tribuendas auctoritati non rationi; medium a Christo institutum, quo credibilis fiat revelatio christiana, ejusque verus sensus intelligatur, esse vivum et authenticum Ecclesiæ magisterium; privatum judicium non esse regulam fidei.

1047. *Dices* cum Hodge (*systematic theology,* Vol. 1. pag. 184.): obligatio veræ fidei profitendæ personalis est, atque unicuique imputatur si eam non suscipiat: ergo non potest hujusmodi obligatio in alium transferri. Sed id fieret, si quis suum judicium submitteret Ecclesiæ judicio. Ergo (1).

(1) En ejus verba: « the obligations to faith and obedience are personal. Every man is responsible for religious faith and his moral conduct. He cannot transfer that responsibility to others; nor can others assume it in his stead. He must answer for himself; and if he must answer for himself, he must judge for himself. It will not avail him in the day of judgment to say that his parents or his Church taught him wrong. He should have listened to God, and obeyed Him rather than men. »

Resp.: Omissis nunc falsis suppositionibus, quod Ecclesia possit falsum docere in rebus fidei; quod audiens Ecclesiam audiat homines, cum Christus dixerit «qui vos audit, me audit» etc.; consideramus dumtaxat quod de *imputabilitate* dicitur. Fateor me nunquam assecutum fuisse, quomodo tam futilis objectio, a Luthero jam proposita, potuerit constanter et serio repeti a viris alioquin non infimi ingenii. Quærimus enim, existente aliqua lege, et conscientia dictante hunc actum esse contra illam, vertitur ne homini culpæ si eumdem actum ponat? Negabit nemo; manet enim in homine libertas obtemperandi aut resistendi legi et conscientiæ: ex hoc oritur imputabilitas. Atqui existit lex subjiciendi privatum judicium, persuasionem naturalibus mediis comparatam judicio authentico Ecclesiæ, ex. gr. definientis verbis «Hoc est corpus meum» exprimi realem substantialemque præsentiam Christi in Eucharistia. Ergo si quis judicium in casu non submittat, ipsi imputabile est quod non suscipiat veram fidem. Quæstio ergo non est, utrum obligatio fidem veram profitendi sit personalis, vel utrum unicuique imputari debeat si fidem sufficienter propositam non suscipiat: hæc fatemur omnes; sed quæstio est, utrum hac in re debeamus judicium nostrum privatum Ecclesiæ judicio præferre. Contrarium probavimus; ac proinde jure imputabitur ad culpam, Ecclesiæ judicium contemnere ob privatam contrariam persuasionem, quæ nec temeritate nec superbia vacat.

ARTICULUS NONUS

Quinam sit habitus inter rationem et fidem.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1048. Epedivimus jam quæstiones de usu et abusu rationis *ante* fidem; nunc, ut proposuimus (n. 1005.), agendum est de munere rationis *post* fidem. Omnes autem quæstiones, quæ ad hoc caput revocari possunt, comprehenduntur sub illa generali, in titulo hujus articuli enuntiata «quinam est habitus rationis ad fidem».

1049. Porro Concilium Vaticanum totam doctrinam de hac re præclare statuit. Nam 1) docet (Const. *Dei Filius*, cap. 4): « Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiæ intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus. Porro Ecclesia, quæ una cum apostolico munere docendi, mandatum accepit, fidei depositum custodiendi, jus etiam et officium divinitus habet falsi nominis scientiam proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam, et inanem fallaciam. Quapropter omnes christiani fideles hujusmodi opiniones, quæ fidei doctrinæ contrariæ esse cognoscuntur, maxime si ab Ecclesia reprobatæ fuerint, non solum prohibentur tanquam legitimas scientiæ conclusiones defendere, sed pro erroribus potius, qui fallacem veritatis speciem præ se ferant, habere tenentur omnino. »

2) Prosequitur vero dicens: « Neque solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, ejusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat; fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur, eamque multiplici cognitione instruat. Quapropter tantum abest, ut Ecclesia humanarum artium et disciplinarum culturæ obsistat, ut hanc multis modis juvet atque promoveat. Non enim commoda ab iis ad hominum vitam dimanantia aut ignorat aut despicit: fatetur imo, eas, quemadmodum a Deo scientiarum Domino profectæ sunt, ita si rite pertractentur, ad Deum juvante ejus gratia perducere. Nec sane ipsa vetat, ne hujusmodi disciplinæ in suo quæque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinæ doctrinæ repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressæ, ea, quæ sunt fidei, occupent et perturbent. »

3) Hinc (can. 2. in idem cap.) dicitur: « Si quis dixerit, di-

sciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinæ revelatæ adversentur, tanquam veræ retineri, neque ab Ecclesia proscribi possint: anathema sit ». Cf. etiam propp. VIII. — XIV. damnatas in syllabo.

1050. Ut vis harum declarationum percipiatur, nonnulla adnotanda sunt. Ac primo quæstio de habitu rationis ad revelationem fere eadem est ac quæstio de habitu scientiæ ad fidem, naturalis luminis ad Ecclesiæ auctoritatem, et cum proportione, philosophiæ ad Theologiam: quare has quæstiones licet distinguamus, quia tamen earum solutio ex iisdem principiis pendet, omnes hic simul complectimur. Nequit autem quæstio de habitu scientiæ ad fidem institui, nisi una distinguatur ab alia: de hac distinctione diximus (nn. 278. seq.), eademque patet ex disputatis de natura fidei.

1051. Quæ Conc. Vaticanum declaravit, ad tria præsertim capita revocantur: — 1) nulla potest esse vera dissensio inter scientiam et fidem; hinc Ecclesia non modo non impedit, sed promovet veram scientiam — 2) scientia libera est, quatenus procedit ex propriis principiis, ac sua methodo utitur; subjicitur tamen fidei, quatenus quod fides docet sub nullo scientiæ prætextu negari potest — 3) Hæc scientiæ subordinatio ad fidem non obest sed prodest scientiarum progressui. Hæc ipsa enucleanda sunt, antequam adstruantur.

1052. Ac I. non defuerunt qui assererent, fidem naturale rationis lumen extinguere, ac proinde rationi adversari. Id autem duplici præsertim ex causa: — 1) quia fides cœcum omnino a ratione exigit obiectis credendis assensum; et hic error satis refutatur ex dictis de credibilitate fidei — 2) quia rationi credendum proponit, quod cum ejus principiis adversa fronte pugnat. Huic errori adhæserunt Neoperipatetici sæc. XV. et XVI; eum renovavit Bayle *(Diction. t. 4. Eclaircissement II. III.)*, quem refutavit Leibnitzius *(Discours de la conformité de la Foi avec la Raison)*; eumdemque nunc docent fidenter plures increduli.

1053. Hinc qui inter hujus erroris assertores fidei haud valedicere videri volebant, humanæ scientiæ bellum indicendum judicarunt. Ita ex. gr. Daniel Hoffmannus theologiæ in universitate helmstadtiensi Professor philosophiam *opus carnis* appellavit; Kemnitius

edicebat nihili faciendum, si fidei dogmata defendentes in *absurditates philosophicas* incurramus. De Luthero autem, qui principium statuerat « quod verum est in Theologia non semper verum est in philosophia, » scribit Erasmus (ep. 59.): « Nonne Lutherus scripsit omnem disciplinam tam practicam quam speculativam esse damnatam? Omnes scientias speculativas esse peccata et errores? » Et (ep. 1006.): « Ubicumque regnat lutheranismus, ibi litterarum est interitus. Et tamen hoc genus hominum maxime litteris alitur. Duo tantum quærunt, censum et uxorem. Cetera præstat illis Evangelium, hoc est, potestatem vivendi ut volunt. »

1054. Concilium Vat. statuit, ut ex cit. decr. patet, quod a Conc. Later V. jam fuerat definitum, quod nempe « nulla inter fidem et rationem vera dissensio esse potest »; hinc cum nullum ex vera scientia fidei detrimentum sequi possit, humanarum scientiarum studium ac usum adprobat. Imo Benedictus XIV. (in præf. ad comment. de fest. D. N. J. C.), asserere non dubitavit, theologiæ « *necessariam* esse præviam veræ philosophiæ institutionem » (1).

1055. Hæc autem necessitas humanæ scientiæ ad fidem non est intelligenda *de singulis fidelibus,* uti per se patet; sed *de Ecclesia,* quatenus necesse est ut sint in Ecclesia qui humanas scientias edocti, iis debite utantur ad ampliorem manifestationem eorum, quæ in doctrina sacra traduntur. Quæ omnia jam docuerat Clem. Alex. (Strom. I. p. 318. seq.), ubi ait: « Si etiam philosophia e longinquo opem fert inventioni veritatis variis notionibus tendens ad nostram scientiam (christianam), quæ proxime apprehendit veritatem; sed opem fert ei, qui studet ratione apprehendere sapientiam . . . A Deo enim docti sumus, qui litteras vere sacras a Filio Dei didicimus . . . . Si propter litigiosos distinctius loquendum est, dicemus philosophiam, ut quæ in indaganda veritate versatur, esse concausam et adjutricem comprehendendæ

(1) His consonant quæ in nostris regulis (R. Prof. Phil.) præscripta sunt. Iubentur nempe philosophiæ professores « scientias naturales ita tractare, ut auditores suos ad theologiam præparent »; tum « ita philosophiam interpretari, ut veræ theologiæ scholasticæ, quam nobis commendant constitutiones, ancillari et servire faciant »; atque eæ « in philosophia tradantur accurate quæstiones et notiones, quæ, licet theologicæ non sint nec esse debeant, viam tamen complanant et muniunt ad theologiam scholasticam ».

veritatis, ac fatebimur eam esse disciplinam prævíam hominis gnostici (theologi) . . . non ita tamen, ac si sine philosophia esse non posset nostra veritatis apprehensio (per fidem), cum vix non omnes sine cyclo disciplinarum et sine philosophia græca, aliqui etiam sine litteris omnino . . . susceperimus fidei doctrinam de Deo, eruditi sapientia per se efficaci . . . Est quidem per se perfecta et nullius indiga Salvatoris doctrina, cum sit Dei virtus et sapientia. Accedens autem græca philosophia non veritatem facit potentiorem, sed debilem adversus eam facit sophisticam argumentationem, et propulsans dolosas adversus veritatem insidias dicta est vineæ apta sepes ac vallum » — Cf. etiam D. Thomam (1. p. q. 1. a. 5. ad 2.).

1056. II. At vero si inter veram scientiam et fidem nulla potest esse realis dissensio; potest tamen esse *vera* dissensio inter fidem et *falsam* scientiam, vel *apparens* pugna inter *veram* scientiam et fidem. Quod duplici præsertim ex capite oriri docet Conc. Vat., nempe « quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiæ intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur ». Sæpe enim, ut optime animadvertit Franzelin (de Trad. et Script. pag. 700.), præsumit humana ratio ea cum certitudine judicare quæ evidentia et certa non sunt, vel etiam esse non possunt. « Sæpe quod certo verum cognoscitur sub una ratione, judicatur verum sub rationibus aliis, sub quibus nec certo cognoscitur nec verum est ; vel quod est verum hypothetice, judicatur verum absolute ; vel ex rationibus apparentibus assumitur falsum pro vero, quia comparatio cum rationibus oppositis vel non instituitur vel aliquando etiam institui non potest. Hinc fit, ut in omnibus fere scientiis sicut generatim quandoque falsum pro vero assumi, ita etiam sententiæ oppositæ vero revelato statui possint. »

« Res est per se clara, si de scientiis contemplativis agitur, quæ Deum et spiritum, operationes Dei creaturarumque relationes ad Deum ac inter se, doctrinam proinde religiosam et moralem pro objecto habent; hæc enim omnia, etiam quatenus lumine rationis investigari possunt, simul continentur in revelatione supernaturali (n. 462. seqq.). Verum cum facta plurima quæ latiori nominis significatione possumus dicere *historica,* verbo Dei vel *per*

se vel *per accidens* contineantur (cf. tract. de Scriptura th. 19. p. 468. seq.), immo cum revelatio ipsa tota factum sit historicum et magnam partem factis historicis componatur: inde scientiæ etiam *historicæ,* et quæ his merito accenseri possunt (archæologia, ethnographia, geologia et aliæ), non infrequenter objecto concurrunt cum doctrina revelata. Universim nemo negare potest, quod Güntherus fatetur (Symposion Peregrini p. 365.), « nullam scientiam esse absolute ab aliis omnibus separatam, et propter hunc nexum organicum in unaquaque disciplina posse occurrere oppositionem contra objectum theologiæ. »

1057. Quomodo igitur procedendum est in investigatione scientifica, seu quid agendum, cum apparentes quædam contradictiones fidem inter et scientiam exurgunt? Triplex hic innuitur via. Nam *primo* aliqui docent, fidem subjiciendam esse scientiæ; adeoque fidei potius veritatibus, quam iis, quæ ex principiis scientiæ demonstrari videntur, valedicendum esse. Hic est error rationalistarum in præcedenti thesi refutatus, et ex mox dicendis de subordinatione scientiæ ad fidem iterum refutandus.

1058. Alii *secundo* censent tum fidem tum scientiam posse ac debere, unamquamque in sua via et ex suis principiis, cum omnimoda independentia procedere, perinde ac essent duæ res disparatæ. Hæc opinio arrisit recentioribus nonnullis in Germania Doctoribus, quibus visa est asserenda plena libertas et *autonomia* scientiæ, eamque independentem a doctrina fidei, atque ab Ecclesiæ auctoritate prædicare. Vi hujus *libertatis,* quæ, ut loquitur S. P. Pius IX. (Litter. Apost. ad Archiep. Monach. 11. Dec. 1862.) « non scientiæ libertas, sed omnino reprobanda et intoleranda philosophiæ licentia est appellanda » scientia nec debet fidem uti normam respicere, qua fixum ratumque teneat in antecessum quidquid fides docet; eo ipso enim, aiunt, scientia esse desineret. Libertas enim, quæ juxta ipsos *essentialis* est scientiæ, ut Frohschammer dicit (de Lib. scient. p. 30.), consistit « in jure sequendi sine ullo impedimento solummodo leges scientiæ, ut non aliunde quovis modo limitetur vel circumscribatur. »

1059. Ex quo principio inferunt, philosophiæ licere, ut utamur verbis S. P. (Litt. cit.) « aut aliquid contrarium dicere iis quæ divina revelatio, et Ecclesia docet, aut aliquid ex eisdem in du-

bium vocare, propterea quod non intelligit, aut judicium non suscipere, quod Ecclesiæ auctoritas de aliqua philosophiæ conclusione, quæ hucusque libera erat, proferre constituit. Accedit etiam, ut idem Auctor philosophiæ libertatem, seu potius effrænatam licentiam tam acriter, tam temere propugnet, ut minime vereatur asserere, Ecclesiam non solum non debere in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debere ipsius philosophiæ tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat. »

1060. In doctrina catholica *tertio* admittitur quod scientiæ humanæ suis propriis nitantur principiis rationalibus vel empiricis, diversis a principiis fidei; et quod philosophia non possit progredi nisi ex principiis ratione perspectis « nihilque in se admittere, quod non fuerit ab ipsa suis conditionibus acquisitum aut fuerit ipsi alienum », quæ foret « justa philosophiæ libertas » (Vid. cit. Litt. Apost.). At simul asseritur subjectio scientiarum, qua, ut loquitur S. P. Pius IX. (Litt. ad Archiep. Monach. 21. Dec. 1863.) « catholici earum cultores divinam revelationem veluti rectricem stellam præ oculis habeant oportet, qua prælucente sibi a syrtibus et erroribus caveant. » — Hinc 1) quod fide jam constat, sub prætextu scientiæ, non est rejiciendum — 2) imo nec in dubium revocandum — 3) e contra conclusiones, quæ scientificæ dicuntur, si fidei repugnent, eo ipso sunt repudiandæ — 4) cum Ecclesia ex dictis jus habeat et officium custodiendi, explicandi, tuendi depositum christianæ revelationis, eidem jus competit animadvertendi in philosophiam aliasque humanas scientias, prout hæ depositum illud attingunt — 5) in quibus consequenter si quid Ecclesia ex principiis fidei judicans (non enim aliunde judicat), reprehendit, ejus judicio standum est.

1061. Ut autem totus ambitus principatus fidei et Ecclesiæ supra scientiam retineatur, recolenda sunt verba S. P. Pii IX. (cit. Litt. Apost. 21. Dec. 1863.): « cum agatur, inquit, de illa subjectione, quæ ex conscientia ii omnes catholici obstringuntur, qui in contemplatrices scientias incumbunt, ut novas suis scriptis Ecclesiæ afferant utilitates, idcirco ejusdem Conventus viri recognoscere debent, sapientibus catholicis haud satis esse, ut præfata Ecclesiæ dogmata (sive solemni judicio, sive ordinario et universali magisterio definita) recipiant ac venerentur, verum

etiam opus esse, ut se subjiciant tum decisionibus, quæ ad doctrinam pertinentes a Pontificiis Congregationibus proferuntur, tum iis doctrinæ capitibus, quæ communi et constanti Catholicorum consensu retinentur, ut theologicæ veritates et conclusiones ita certæ, ut opiniones eisdem doctrinæ capitibus adversæ quamquam hæreticæ dici nequeant, tamen aliam theologicam mereantur censuram — Cf. dicta (n. 518. seqq.).

1062. Quare, cum scientia Thelogica procedat ex principiis fidei, ad eamque pertineat veritates revelatas simul conferre, mutuum earum nexum aperire, conclusiones alias inde derivare etc.; sicut fidei et Ecclesiæ, sic etiam, cum proportione, Theologiæ substat philosophia. « Propria autem » inquit D. Th. (1. p. q. 1. a. 6. ad 2.) « hujus scientiæ (sacræ doctrinæ) cognitio est, quæ est per revelationem, non autem, quæ est per naturalem rationem. Et ideo non pertinet ad eam probare principia aliarum scientiarum (propter diversum *objectum formale*), sed solum judicare de eis (secundum commune *objectum materiale*). Quidquid enim in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiæ repugnans, totum condemnatur ut falsum. » Id tamen notandum est, quod si privatus theologus ex principiis fidei de scientificis conclusionibus judicet, caute omnino incedere debet. Quod ut præstet, necesse est, ut certo constet — 1) de vero sensu principii revelati, secundum quod judicat — 2) de vero sensu doctrinæ philosophicæ contradicentis — 3) de reali contradictione inter hæc duo.

1063. III. Denique scientiæ a fide independentia eo præsertim nomine asseritur, quod secus, ajunt, impediretur scientiarum progressus. Hujus enim essentialem conditionem esse putant, ut dubitemus ac subinde inquiramus: hinc statuunt nos posse ac debere fidei veritates in dubium revocare, ut ad scientificam inquisitionem procedamus. Id minime obscure jam indicaverat Hermes, scribens (Intr. Phil. præf.): « falsum est, quod inter humilem fidem et demonstrationem dubia studiose conquirentem. . . . adsit oppositio. » Et (Method. *præmissa* positivæ introduct. in christ. cath. theol.): « Nos debemus parati esse oraculum rationis sequi, sine ullo respectu ad modum quo illa se habeat cum doctrinis theologicis aut religiosis hactenus retentis. . . . quia secus peccaremus in rationem nostram, et proinde in illum qui eam nobis

dedit. » Unde (Method. ad I. part. dogmat.) præscribit: « quodvis dogma ut problema spectandum esse. »

1064. Porro — 1) haud inficiamur, institui posse examen *confirmativum*, ut ajunt, etiam philosophicum ubi possibile est, de doctrinis revelatis: idque præstiterunt tum Patres, tum Scholastici præsertim Theologi, qui retenta infallibili dogmatum veritate, adnisi sunt humanarum scientiarum subsidio, ea clarius intelligere, confirmare ac tueri — 2) Sed examen vere *dubitativum* respuit ipsa natura divinæ fidei, cujus est firmissime assentire: unde dubius in fide hæreticus habetur — 3) Solum igitur probandum est, antecedentem fidei certitudinem, non obesse sed prodesse scientiarum progressui.

1065. His itaque præstitutis —

§ II.

Asseritur doctrina catholica.

Prop. XLIV. 1. *Fides rationem excedit, sed cum ea nullatenus pugnat; nec quod est theologice verum philosophice falsum esse potest, aut viceversa* — 2. *Hinc fides humanas scientias non modo non repudiat, sed earum subsidium sibi adsciscit* — 3. *ea tamen lege, ut etsi ipsis licet in suo quæque ambitu propriis uti principiis, subjaceant tamen fidei et Ecclesiæ magisterio* — 4. *Tantum vero abest, ut hæc subjectio obsistat scientiarum culturæ, ut hanc multis modis juvet atque promoveat.*

1066. *Prob.* 1ma *pars.* I. Placet imprimis excribere quædam ex perspicuis argumentis a D. Thoma adhibitis (c. g. l. 1. c. 7.). Ac 1) « Ea, inquit, quæ naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat, in tantum ut nec ea esse falsa sit possibile cogitare; nec id quod fide tenetur, quum tam evidenter divinitus confirmatum sit, fas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, ut ex eorum diffinitionibus inspectis manifeste apparet, impossibile est illis principiis, quæ ratio naturaliter cognoscit, prædictam veritatem fidei contrariam esse. »

2) « Illud idem, quod inducitur in animum discipuli a docente, doctoris scientia continet, nisi doceat ficte; quod de Deo nefas est dicere. Principiorum autem naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, quum ipse Deus sit auctor nostræ naturæ. Hæc ergo principia etiam divina Sapientia continet. Quidquid igitur principiis hujusmodi contrarium est, est divinæ Sapientiæ contrarium; non igitur a Deo esse potest. Ea igitur quæ, ex revelatione divina, per fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria. »

3) « Contrariis rationibus intellectus noster ligatur, ut ad veri cognitionem procedere nequeat. Si igitur contrariæ cognitiones nobis a Deo immitterentur, ex hoc a veritatis cognitione intellectus noster impediretur; quod a Deo esse non potest. »

1067. II. Ex veritatibus fide divina credendis — 1) aliæ sunt, ad quas humana ratio pertingere potest — 2) aliæ sunt mysteria, quæ ex intrinsecis principiis naturali lumine notis intelligi aut demonstrari non possunt. Atqui de neutro veritatum ordine ostendi potest repugnantia cum ratione. Ergo.

Prob. min. Veritatum naturali lumine cognoscibilium consonantia, non vero repugnantia cum ratione positive demonstratur — Ut vero in mysteriis intrinseca repugnantia ostenderetur, deberet supponi perfecta notitia *subjecti, prædicati* ac *intrinsecæ rationis nexus* inter ipsa: quod quidem ipsa mysterii natura excludit. Quid est enim mysterii propositio nisi notitia rei, quam dari nonnisi a dicente seu revelante cognoscere poteramus, et quæ quoad *existentiam* quidem constat, sed quoad *modum* existendi et quoad omnes qualitates non declaratur, immo nec innotescere potest? Hoc argumentum bene evolvit Gerdilius *(Introduzione allo studio della religione);* et confirmatur ex iis quæ de possibilitate revelandi mysteria in alio tractatu tradi solent. Sed juverit in ejus confirmationem, sequentes animadversiones addere:

1) Sæpe qui fidem reprehendunt nomine scientiæ ii sunt, qui ejusdem nomine negant Deum Personalem — ab hoc universo distinctum realiter — Deum Creatorem rerum omnium — spiritualitatem animæ humanæ, nihil præter materiam agnoscentes etc. Hæc quidem non est scientia, sed audax et impudens ignorantia cum fide et ratione pugnans.

2) Sæpe etiam antiqua sophismata, a Patribus et a Theologis millies refutata, tamquam nova inventa fidenter proponunt. Demonstratum est de incredulis philosophis (ita non jure sed injuria vocabantur) sæculi elapsi, nullum alicujus apparentiæ opposuisse difficultatem, quæ jam soluta non esset a D. Thoma in summa theologica. Eadem veterum errorum repetitio tamquam recentioris scientiæ progressus videre est tradita nunc temporis a divinæ revelationis obtrectatoribus (1).

3) Sæpe uti certas scientiæ conclusiones asserunt quasdam hypotheses imaginatione confictas , quas tum alii ejusdem furfuris homines refellunt, tum ipsi earum assertores retractare compelluntur. Hujusmodi sunt, ex. gr., quæ nuperrime de hominis origine, de multiplicitate humanæ speciei etc., proposita sunt. Quid mirum, si absurdæ hujusmodi fictiones pugnent cum fide?

4) Sæpe etiam quæ ignorant blasphemantes, ideo contradictiones inveniunt scientiam inter et fidem, quia nesciunt veritates quas fides docet, aut verum earum sensum non assequuntur. Hinc invenies, difficultates omnes contra mysteria, de quibus præcipue quæstio esse potest, solutas esse a Patribus et a Theologis, uti in diversis tractatibus evidenter ostenditur. Quare merito Conc. Lateranense V. mandavit philosophiæ magistris « ut cum philosophorum principia aut conclusiones in quibus a recta fide deviare noscuntur, auditoribus suis legerint aut explanaverint, teneantur.... omni studio hujusmodi philosophorum argumenta, cum omnia solubilia existant, pro viribus excludere atque resolvere » — Cf. etiam D. Thomam (1. p. q. 1. a. 8.).

1068. *Prob.* 2[da] *pars*. Hæc pars thesis vix probari indiget, cum conspicuum quoddam sit factum ob omnium oculos positum. Ad

(1) « Nothing is more strange » (legitur in Blackwood's Edinburgh Magazine, November 1874. pag. 519.), « than the incessant reproduction of old thoughts under the guise of new and advanced opinions. It would seem as if the human mind, with all its restless activity, were destined to revolve in an endless circle.... Professor Tyndall, addressing the world from the throne of modern science — which the chair of the British Association ought to be — repeats the thoughts of Democritus and Epicurus, as the last guesses of the modern scientific mind. »

uberius tamen calumniantium impudentiam coarguendam, aliquot rerum capita delibabimus. Unde I. *Scriptura* satis indicat usum scientiarum in doctrina fidei. Huc enim faciunt imprimis quæ leguntur (Tit. I. 9. seq.): oportet non solum amplecti eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana; sed etiam eos, qui contradicunt, arguere. Deinde juxta S. Petri (I. ep. III. 10.) monitum parati esse debemus ad satisfaciendum omni poscenti rationem de ea, quæ in nobis est, spe. Denique ex Sap. (VIII. 8.) debemus scire versutias sermonum, et dissolutiones argumentorum: quibus indicantur profecto theologiæ partes, quibus absque humanæ etiam scientiæ auxilio satisfacere haud potest.

1069. II. *Patres* idipsum non modo constante praxi ostendunt, sed etiam diserte affirmant. Ita, ex. gr., Clem. Alex. (Strom. l. 6.) ait, Theologum ita se gerere debere, ut cum « primario circa γνωσιν, hoc est divinarum rerum scientiam, occupetur, ex consequenti tamen, ac velut accessionis loco, in iis versetur, quæ ad γνωσιν exercendo præparare possunt; tum ex unaquaque disciplina quod ad veritatem conducibile sit, accipiat. » — Et (l. 1.), præcipit, ut « sapientiam velut septo quodam, sic philosophia, et recto vivendi instituto muniamus, quo Sophistis inaccessam servemus » — S. Basilius (in cap. 1. Is.): « Facultas dialecticæ muri instar est dogmatibus, quod ea non sinit facile diripi, et quorumlibet incursioni patere » — S. Greg. Nazianz. (or. 20.), S. Basilium prædicat, quod artes omnes, atque doctrinas apprime calleret; præsertim philosophiam, ejusque partem illam, « quæ in Logicis demonstrationibus, aut oppositionibus, et concertationibus versatur, quam dialecticam nominant: in qua adeo excelluit, ut iis, qui cum eo disputabant, facilius esset e labyrinthis sese extricare quam argumentorum ejus laqueos effugere, si quando res ita postularet. » — S. Io. Damascenus (Dial. cap. 1.), inquit: « omnis artifex aliquibus instrumentis opus habet, ad operum suorum effectionem. Porro decet reginam ancillarum quarumdam uti ministerio. Accipiamus igitur doctrinas istas, tamquam veritatis famulas, et impietatem, quæ tyrannico nutu sibi eas usurpaverat, procul amandemus: neque bono male utamur: nec ad circumveniendos simpliciores, convertamus artem illam disputandi. Ac ta-

metsi neutiquam variis istis sophisticis inventis veritas opus habeat; nihilominus ad evertendos malos illos pugnatores, et ad falso nomine appellatam istam refellendam scientiam, illis utemur. » — Sed plura PP. testimonia in hanc rem refert Petav. (de theol. dogm. Prolego. cc. 4. 5.), cum antea (c. 3.) demonstraverit quibusdam dictis quæ contraria videntur, Patres *abusum* dialecticæ aliarumque scientiarum improbasse.

1070. III. Idipsum veluti ex rei natura, et praxi confirmari potest. Etenim 1) in theologia, doctrina fidei ad tractationem vere scientificam evehitur. Quamvis autem scientia theologica principia sumat a fide; ut tamen inde inferat alias veritates, apte illas disponat, mutuum nexum inter ipsas ostendat, opportune ex analogiis confirmet, etc. humanarum etiam scientiarum subsidio indiget. Unde scripsit Canus (de Loc. theol. l. 9. c. 4.): « Qui theologiam sic instituit, ut nihil habeat cum naturæ ratione coniunctum, omniaque egregiæ disciplinæ sola Scripturarum fide metitur, hic, si in ea opinione persistat, et non interdum naturae bonitate vincatur, nec theologiam colere tuerique potest, nec fidem nec humanitatem. » Et S. Augustinus, disserens de sermone scientiæ, de quo Apostolus (I. Cor. XII. 8.) scribit: (de Trin. l. 14. c. 1. n. 3.): « quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quae nonnisi æterna est: aliud autem scire quemadmodum hoc ipsum et piis opituletur, et contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo *scientiam* videtur Apostolus. » (1)

(1) Sæpe inculcat S. Augustinus humanæ scientiæ necessitatem, ut alios adjuvemus ad fidem suscipiendam. Ita ex. gr. (Serm. de verb. evang. Luc.) ait: « forte de via mala, hoc est de vita mala fatigatus nescio quis amicus tuus, non inveniens veritatem, qua audita et percepta beatus fiat.... venit ad te tamquam ad christianum, et dicit: Redde mihi rationem, fac me christianum. Et interrogat quod forte tu per simplicitatem fidei nesciebas: et non est unde reficias esurientem; et cum vis docere, cogeris dicere.... Sæculi hujus ignorantia valida est, hoc est nox media, et urget amicus esuriens. Tibi forte sufficiebat simplex fides, illi non sufficit. Numquid deserendus est? Numquid de domo projiciendus est? Ergo ad ipsum Dominum.... pulsa orando, pete, insta.... Cum autem perveneris ad tres panes, hoc

2) Hinc et Patres et Scholastici Theologi non detrectarunt in usum adsciscere humanas scientias, cum iis opus erat ad dogmata suadenda, enucleanda, propugnanda. Omnes quidem miramur in eorum scriptis sublimes theorias de Unitate Dei, cum pugnarunt contra polytheistas; de mali origine et de humana libertate, cum insurgerent contra gnosticos, marcionitas, etc.; de æterna generatione Verbi, de SS. Trinitate, de Divini Verbi Incarnatione, verbo de fidei nostræ mysteriis, cum ea vindicarent contra eorumdem osores.

3) Hoc argumentum multis historice confirmari posset. Quid enim Ecclesia præstiterit quoad celebriores universitates, ad artes scientiasque promovendas, videri potest speciminis causa in oratione inaugurali Lovanii habita, die 4 Nov. 1834., cum catholica universitas ibi instauraretur. Quam operam contulerint R. Pontifices ad amplissimas bibliothecas erigendas, vide apud Morcelli (Inscript. Comm. subiect. c. 8.; et Fasti Orbis christiani). De Academiis institutis, de monumentis detectis aut erectis Romæ, cf. Renazzi *(Storia dell' Università degli studii di Roma)*, Georg. Zoega (de origine et usu obeliscorum), etc. — Gloriantur Novatores, se linguarum usum promovisse; sed quot in Ecclesia, quæ est veræ fidei custos, ante Lutherum floruere viri in linguis græca, latina, hebraica peritissimi, videri potest in historia litteraria Italiæ a cl. Tiraboschi conscripta (V. 7. ed. Rom.); in historia universæ litteraturæ conscripta a cl. Andres (l. 1. c. 13.); in Apparatu biblico P. Cherubini a S. Iosepho (diss. prælim. sect. 4.). Quot præstitit Leo X pro studio linguæ arabicæ? Recentiora omnibus nota esse debent — Non defuerunt qui speciali laudi Novatoribus verterent, quod studium juris nuturae et gentium excoluerint. Sed ipse Protestans Schmausius (l. 1. Novi systematis juris nat. §. 21.) fatetur: « Alterum de Hugone Grotio præjudicium in eo situm est, quod is ius naturæ novum tradiderit, atque a scholasticorum gryllis purgaverit, adeoque ut huius disciplinæ reformator et restaurator habendus sit: quum potius quidquid de jure naturæ profert, nihil aliud sit, quam vetus Scho-

est ad cibum et *intelligentiam* trinitatis, habes et unde vivas, et unde pascas, nec peregrinum venientem de via reformides, sed excipiendo civem, domesticum facias. » Cf. etiam quæ habet (ep. ad Consentium, c. 1. 2.).

lasticorum doctrina » exceptis erroribus. Recensitis deinde præcipuis doctrinæ capitibus, subdit: « Hæc omnia in fusioribus excerptis, quæ ex veteribus recentioribusque scholasticis supra tradidimus, reperiri possunt. » — Cf. si lubet, Perrone (de Loc. theol. p. 3. c. 2. a. 2.).

1071. *Prob.* 3[tia] *pars.* I. Si scientia non subjaceret, eo modo quo diximus, revelationi, et Ecclesiæ, infallibile magisterium exercenti, adeo ut sub prætextu scientiæ posset negari, aut in dubium revocari quod revelatione constat et ab Ecclesia propositum est; id profecto assereretur vel — 1) quia illud potest esse falsum — vel 2) quia humana ratio est independens — vel 3) (id etiam addamus), quia subjectio illa scientiarum progressum impediret. Atqui primum falsum apparet ex prima huius thesis parte — alterum falsum demonstravimus in thesi præcedenti — tertium (etiamsi admittatur esse justa ratio in hypothesi) falsum demonstrabitur in seq. parte hujus thesis. Ergo.

1072. II. Juverit rem breviter confirmare *ex Scriptura,* recolendo testimonia indicata (n. 1068.). Nam 1) *Apostoli,* eorumque in munere infallibiliter docendi *successores* usque ad consummationem sæculi, sicut acceperunt « apostolatum ad obediendum fidei in cunctis gentibus » (Rom. 1. 5.); ita in ipsa hac fidei prædicatione habent « arma militiæ non carnalia .... consilia destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi » (II. Cor. 10. 4. 5.). Apostolorum eorumque successorum est confirmare fideles, ne « decipiantur in sublimitate sermonum, per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum » (Col. II. 4. 8.) ; et proscribere « falsi nominis scientiam, quam quidam promittentes circa fidem exciderunt » (I. Tim. VI. 20. 21.) — Unde si Ecclesia jus habet et officium defendendi revelationis depositum contra scientiæ fallacias ; fidelibus obligatio inest se subjiciendi Ecclesiæ judicio, dum ea declarat conclusiones, quæ nomine scientiæ proferuntur, cum fide pugnare, ac proinde falsas esse.

2) Hinc Apostolus (Gal. I., 8.): « Sed, inquit, licet nos aut angelus de cœlo evangelizet vobis præter quam quod evangelizavi-

mus vobis, anathema sit. . . Si quis vobis evangelizaverit præter id quod accepistis, anathema sit. » Et Joannes normam præscribit a fidelibus sequendam, dicens (I. Jo. II. 24.): « Vos quod audistis ab initio, in vobis permaneat: Si in vobis permanserit, quod audistis ab initio, et vos in Filio et Patre manebitis. » Nonne qui nomine scientiæ id proponunt quod fidei repugnat, evangelizant præter id quod evangelizatum est, et vellent nos impedire quominus permaneamus in iis quæ accepimus?

1073. III. *Patres,* allegoria ducta ex duplici Abrahami conjugio, philosophiam dicunt *ancillam* Theologiæ. Ita Didymus apud Damascenum (vide Petavium cit. cap. 4.), inquit: « Licet aliquando paulisper, utilitatis gratia, alienam disciplinam attingentem iterum statim ad propriam reverti. Exempli gratia, Grammatica conjux est aliena. Ad hanc perbrevi spatio bonum est accedere: ut solerter, ac celeriter legere discamus. Sic etiam ad Rhetoricam, propter vim orationis, et seriem, ac nexum. Nec minus adeunda Philosophia est, ut facilis suppetat demonstrationum facultas in iis, quæ contraria videntur. Postea vero sic tamquam ab Ægyptia illa Agare, quæ ancilla est liberæ Saræ, dominantis videlicet, quæ est ipsissima sapientia, redeamus iterum ad eam, qua cum a prima ætate copulati sumus, sapientiam, quæ quidem divinitus est concessa: ut prolem etiam ex illa suscipiamus, non jam cujusmodi nobis ancilla peperit, sensibiles disciplinas: sed qualem gignere par est ingenuam, perfectamque sapientiam. »

Ita etiam S. Petrus Damianus (opusc. 36. cap. 5.): « Hæc humanæ artis peritia si quando tractandis sacris eloquiis adhibetur, non debet jus magisterii sibimet arroganter arripere: sed velut ancilla dominæ quodam famulatus obsequio subservire; ne si præcedit oberret: et dum exteriorum verborum sequitur consequentias, intimæ virtutis lumen, et rectum veritatis tramitem perdat. » — Quibus addi possunt Clem. Alex.; S. Gregorius Nazianz. (vel Amphilochius); S. Hieronymus; S. Jo. Damascenus apud eumdem Petavium (l. c.).

Consonat D. Thomas (1. p. q. 1. a. 5. ad 2.): « Hæc scientia (theologia) accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum quæ in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia

ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tamquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus, et ancillis; sicut architectonicæ utuntur subministrantibus, ut civilis militari. »

Quare optima est regula a S. Augustino tradita (de Gen. ad lit. l. 1. n. 41.): « quidquid autem de quibuslibet suis voluminibus his nostris litteris, idest catholicæ fidei contrarium protulerint, aut aliqua etiam facultate ostendamus, aut nulla dubitatione credamus esse falsissimum. »

1074. IV. *Ratio* idipsum confirmat. Etenim scientia, quæ firmioribus principiis nititur, atque ad superiorem finem ordinatur, ceteris præstet oportet. Atqui theologia — 1) firmioribus principiis nititur, quam quælibet naturalis ac humana scientia — 2) et ad superiorem finem ordinatur. Ergo.

Min. quoad 1um illustrari potest ex Molina, qui ait: « Theologia certitudinem ac infallibilitatem divinæ scientiæ participat, quatenus infallibilitati Dei ea (circa quæ in primis versatur) revelantis, tanquam rationi illis assentiendi suapte natura innititur. » Unde addit: « Multo majorem contradictionem implicare, Deum falli etiam circa contingentia, quæ nobis revelat, aut nos falli, dum illis divinæ revelationi innixi assentimur, quam repugnet nos decipi, dum solo lumine naturali ducti cuicumque principio, naturali lumine evidentissimo, assentimur. » — Et : « Facile errare possumus, inquit, utendo lumine naturali ; hinc fides ac theologia quæ infallibili Dei revelatione innituntur, non solum secundum se majorem certitudinem habent, quam scientiæ naturales, sed etiam cum tot ac tam efficacia argumenta et rationes » etc.

Min. quoad 2um illustratur ex D. Thoma qui (1. sent. prolog. a. 1.) ait: « Ista scientia (theologia) imperat omnibus aliis scientiis tamquam principalis... ipsa utitur in obsequium sui omnibus aliis scientiis quasi vassallis : sicut patet in artibus ordinatis, quarum finis unius est sub fine alterius, sicut finis pigmentariæ artis qui est confectio medicinarum, ordinatæ ad finem medicæ, qui est sanitas ; unde medicus imperat pigmentario, et utitur pigmentis ab ipso factis ad finem suum. Ita cum finis totius philosophiæ sit infra finem theologiæ et ordinatus ad ipsum, theologia debet omnibus aliis scientiis imperare, et uti his, quæ in eis tra-

duntur » — Cf. si lubet, Schrader (de Theolog. generatim, pag. 156. seqq.).

1075. Quare, jure concludit Card. Franzelin: « sicut in scientiis naturalibus et rationalibus prævertit cognitio principiorum et veritatum quarundam, quæ possunt quidem per scientiam subsequentem intelligi distinctius et explicari amplius, sed non solum numquam labefactari possunt, verum etiam sunt norma totius scientiæ subsequentis adeo, ut hæc illis innitatur; et quidquid illis adversatur, verum esse nequeat: simili omnino ratione fides atque in ea inclusa cognitio veritatum præcedit scientiam theologicam, atque illæ ipsæ veritates per fidem supernaturali firmitate apprehensæ ac creditæ principia sunt, quibus innititur et quibus tamquam normis regitur tota scientia theologiæ quæ proinde ceterarum norma haberi debet. »

1076. *Prob.* 4ta *pars,* quæ ceterum ex dictis facile infertur. I. Ideo, adversariis ultro fatentibus, scientiarum subjectio, de qua agimus, impediret humanæ rationis progressus; quia, ajunt, a veritate revelata antecedenter admissa humanus intellectus nativa sua libertate privatus veluti ligaretur, nec scientificam investigationem prosequi posset. Atqui hujusmodi ratio futilis est omnino. Ergo.

Prob. min. 1) Si certa possessio veritatis obstaret humanæ rationis incrementis, ignorantia aut dubium, nempe defectus possessionis veritatis, a qua nata est illa perfici, ejus perfectioni faveret; sed id absurdum omnibus apparet.

2) Item si præexistens certitudo veritatis revelatæ obstaret scientiarum profectui, pari ratione ante scientificam investigationem rejiciendæ essent aliæ veritates jam notæ, uti prima principia, theoremata quædam jam demonstrata in mathesi etc.; ab earum enim certitudine jam habita veluti ligatur humana ratio. Atqui id etiam absurdum aperte ostenditur; nec alia methodo possemus adversarios impetere, nisi ea quæ contra scepticos adhibetur.

3) Quamobrem, in ceteris scientiis, quando aliqua veritas jam est demonstrata ac certa, merito rejicimus quodlibet systema, quamlibet hypothesim aut conclusionem, quæ illi contradicat: no-

vimus enim veritatem non posse pugnare cum veritate. E contra si in progressu investigationis scientificæ ad aliquam conclusionem deveniamus, quæ cum principiis jam certo cognitis conveniat, merito intellectus tum illi assentit, tum in ipsa adhæsione principiis confirmatur. Iamvero idem in casu nostro contingit. Quando enim aliquid fide divina tenemus, id jam est certissime verum ex infallibili auctoritate Dei; quando Ecclesia aliquam veritatem definit, ea jam est infallibiliter certa ex promissa assistentia Sp. Sancti; cum proportione quando theologia ex principiis fidei aliquid recte desumit, id jam verum et certum nobis est. Si quid ergo doctrinæ fidei, Ecclesiæ magisterio, veritatibus theologis vere repugnat; id merito uti falsum rejicitur. Jam diximus (n. 1064.) certitudinem jam habitam veritatis revelatæ impedire quidem examen *dubitativum,* non vero *confirmativum.*

1077. II. Quod expeditiorem securioremque reddit scientificam investigationem, non modo scientiarum profectum non impedit, sed illum juvat ac promovet. Atqui id præstat antevertens certitudo veritatis revelatæ — Sane veritates etiam quæ naturali lumine cognosci possunt, magnis quandoque implicantur difficultatibus; adeoque humana ratio sibi relicta periculo exponitur tum longum tempus insumendi in investigatione veritatis, tum verum tamquam falsum rejiciendi, vel viceversa: ab hoc periculo eximitur qui jam de veritate per revelationem certus, firmiter illam amplectitur, ejus demonstrationem quærit, contrarios errores sub specie veri apparentes statim rejicit, etc.

1078. III. Quod novas, easque altissimas veritates menti ostendit; quod novum, eumque amplissimum investigationis campum aperit; quod novas, easque efficacissimas vires ad scientificam investigationem aggrediendam prosequendamque addit; profecto mentem perficit, atque humanarum scientiarum incrementa promovet. Atqui id præstat certa possessio revelatæ veritatis. Ergo.

Prob. min. Sane, quot sunt veritates nobis ex revelatione notæ, ad quas humana ratio sine illa numquam assurgere potuisset? Quot sunt veritates, quæ etsi humanæ menti sint proportionatæ, attamen sine revelatione nonnisi a paucis, post longum tempus, cum admixtione erroris, cognitæ fuissent? — Quot revelationis adstruendæ, explicandæ, propugnandæ causa, novas ag-

gressi sunt homines investigationes etiam quoad veritates, quæ intra naturalis luminis fines continentur? Recole dicta in prob. secundæ partis hujus thesis. — Quod si religionis et fidei causa animum applicamus ad scientias colendas, nonne eo ardentius est studium nostrum, quo majori dignitate objectum, quod prosequimur, præstat? — Sufficeret ad hanc veritatem adstruendam, conferre opera et scripta eorum qui captivarunt intellectum in obsequium Christi, cum eorum gestis et libris, qui independentiam rationis et scientiæ proclamarunt.

DISPUTATIO V.

DE SPE THEOLOGICA.

1079. Fidem naturæ ordine sequitur spes: cum enim illa intellectui proponat æterna bona credentibus repromissa, si hæc firmo assensu semel crediderimus, nascitur in voluntate desiderium, expectatio, spes eadem consequendi. Hinc Apostolus dixit: « fides est sperandarum substantia rerum »; quo plane ostendit non modo spem fidei inniti, sed ab ea etiam profluere, cum eaque arctissimo nexu conjungi. Merito igitur tractationi de divina fide jam absolutæ, tractatus de spe subjicitur.

1080. Porro non paucæ quæstiones, quæ de spe agitari possent, ex superius disputatis, in prima præsertim disp., solutæ sunt. Ita probatum est spem esse veram virtutem, et quidem theologicam; eam a fide distingui, etc. Satis pariter diximus de ejus infusione, augmento, connexione cum caritate quoad conservationem et amissionem: hæc itaque non sunt repetenda. Cum vero quæ spectant ad timorem, oppositum spei, hoc eodem anno tradita sint in tract. de pœnitentia, ea silentio hic præterimus, ne cum temporis jactura eadem bis pertractentur.

1081. Quæ igitur de spe dicenda supersunt, revocari facile possunt ad ejus objectum, tum formale tum materiale; ad amorem concupiscentiæ, qui spei est proprius, ut ejus honestatem ab hæ-

reticorum calumniis vindicemus; ad ejusdem proprietates, quæ sunt præsertim certitudo et necessitas; quibus brevem de subjecto spei expositionem adjiciemus. Hæc vero haud difficili negotio unica disputatione comprehenduntur.

ARTICULUS PRIMUS

Notiones quædam præviæ traduntur.

1082. Nomen Spei varias habet significationes, quas oportet distinguere, ut constet cujusnam spei rationem investigemus in hac disputatione. Revera — 1) spes latissimo significatu dicitur quæcunque expectatio *futuri eventus, seu boni seu mali*. Ita Cicero (lib. 1. ad Atticum), « spem malorum » nominat; et apud Virgilium ait Dido: « Hunc ego si potui tantum sperare dolorem ». Quam tamen significationem nominis *spei* impropriam esse censet S. Augustinus (in Enchirid. c. 8.); idque probat auctoritate Grammaticorum, qui ex eo loco Virgilii petunt exemplum locutionis impropriæ, « eo quod *sperare* dixit (inquit Augustinus) pro *timere* ».

2) Dicitur proprie spes expectatio *futuri boni*. Sic eam describit Cicero (quæst. 4. Tusculana); atque id etiam confirmat Augustinus illic testimonio Lucani, qui spem a timore per hoc distinguens dixit: « Liceat sperare timenti ». Unde concludit idem Augustinus, « spem proprie non esse, nisi bonarum rerum, nec nisi futurarum ».

3) Accipitur spes pro expectatione boni futuri *sensibilis;* quo pacto spes est una ex passionibus appetitus sensitivi, de qua alio in loco agi solet: adeoque hoc modo non accipimus nomen spei in proposito.

4) Sumitur spes ad significandam affectionem propriam voluntatis, qua superioris ordinis bona desideramus et expectamus; eaque, uti patet, esse potest naturalis vel supernaturalis. Hic de spe supernaturali et theologica proprie agimus.

1083. Hæc ipsa vero adhuc multiplicem habet acceptionem in Scripturis. Nam sumitur — 1) objective, pro re quam speramus,

ut (Rom. VIII. 24.): « Spes autem, quæ videtur, non est spes ». — 2) objective iterum, pro eo, in cujus auxilio et potestate speramus, ut (Psal. XXI. 10.): « Tu es... spes mea ab uberibus matris meæ ». — 3) formaliter, pro actu sperandi, ut (Rom. VIII. 24.): « Spe enim salvi facti sumus ». — 4) formaliter iterum, pro habitu spei, ut (I. Cor. XIII. 15.): « Nunc autem manent tria hæc, Fides, spes, Caritas ». De his omnibus significationibus agendum est in progressu hujus disputationis.

1084. Itaque Novatores, ut diximus (n. 644. seq.) spem seu fiduciam cum fide confundentes, eam in intellectu non in voluntate, tamquam in propinquo subjecto, collocant. Sed hic error jam refutatus est; sive ex dictis ad ostendendum *tres* esse virtutes theologicas inter se distinctas (n. 42. seqq.), sive ex disputatis de actu fidei (n. 656. seqq.).

1085. Non defuerunt autem, qui licet spem a fide distinguerent (in hoc ab hæreticorum errore discedentes), eam tamen in intellectu constituerent. Fides enim, dicebant, fundatur in veritate Dei; spes in fidelitate: sicut autem hæc duo attributa distinguuntur in Deo, ita virtutes et judicia quæ illis nituntur. Ad fidem spectat judicare Deum non mentiri in his quæ affirmat, quia est prima veritas; spei vero est *judicare* Deum futurum fidelem in suis promissionibus. Ast merito dicit Suarez (de spe, disp. 1. sect. 2. n. 4.): « actus et virtus spei nullo modo potest poni in intellectu. Est ita *certa,* ut contraria saltem sit *temeraria,* nam *omnes Theologi* ita sentiunt ».

1086. Quamvis autem hæc temeraria sententia satis excludatur ex præfato Theologorum consensu, et ex dicendis de objecto spei; juverit tamen unum vel alterum argumentum statim proferre. Unde 1) in ea sententia, spes vere non distingueretur a fide. Etenim judicium de Dei fidelitate in suis promissionibus eatenus posset esse falsum, quatenus vel — *a*) Deus promisisset absque animo se obligandi; quod evidenter pertinet ad Dei veritatem, adeoque ad fidem — vel *b*) quatenus Deus mutari posset — vel *c*) quatenus deesset ei potentia implendi quæ vere promisit. Sed fide credimus divinam immutabilitatem ac omnipotentiam; adeoque etiam ex hac parte judicium illud ad fidem pertinet. Hinc nos dicimur *credere* divinas promissiones, juxta illud (II. Tim. II. 13.) « Si non

credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest»; et judicium de fidelitate Dei in suis promissionibus dicitur niti in Dei *veracitate,* juxta illud (Rom. III. 3. seq.) «Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit? Absit. Est autem Deus verax» — Cf. dicta (n. 325. seq.).

2) Sicut judicamus, præmium reddendum esse pro meritis, ita judicamus, pœnam esse infligendam pro peccatis; ergo si sperare est judicare, utrumque judicium erit spes; atqui hoc est falsum, nam ex uno judicio sequitur spes, ex alio timor. Hinc inquit S. Augustinus (Enchirid. c. 8.), «bona sperari non timeri». Ceterum ipse timor ad appetitum spectat, eidemque est contraria spes; ergo cum contraria sint circa idem, etiam spes erit in appetitu: per spem prosequimur bonum, per timorem a malo, quod est boni privatio refugimus.

3) Quare merito concludimus cum D. Thoma (2. 2. q. 18. a. 1.): «habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitivæ partis cum sit ejus objectum bonum..... Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitivum, quia bonum, quod est objectum principale hujus virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum divinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas, sicut in subjecto».

1087. Ut autem distinctius intelligatur quænam sit propria ratio spei, proderit meminisse eorum, quæ disputat D. Thomas (1. 2. q. 40. a. 1.) de spe, *prout passio quædam est.* «Species passionis» inquit, «ex objecto consideratur. Circa objectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primo quidem quod sit bonum; non enim, proprie loquendo, est spes nisi de bono; et per hoc differt a timore, qui est de malo. Secundo ut sit futurum: non enim spes est de præsenti jam habito, et per hoc differt spes a gaudio, quod est de bono præsenti. Tertio requiritur quod sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile: non enim aliquis dicitur aliquid sperare minimum, quod statim est in sua potestate ut habeat; et per hoc differt spes a desiderio, vel cupiditate, quæ est de bono futuro absolute; unde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilem. Quarto quod illud arduum sit possibile adipisci; non enim aliquis sperat id quod omnino adipisci non potest; et secundum hoc differt spes a desperatione». — Unde

(a. 2.) ait: « Spes est motus appetitivæ virtutis, consequens apprehensionem boni, futuri, ardui, possibilis adipisci, scilicet extensio appetitus in hujusmodi objectum ».

1088. Cum tamen *spes*, de qua acturi sumus; proprie pertineat ad *voluntatem*, adverti simul debet cum eodem D. Thoma (1. p. q. 72. a. 5.) « quod irascibilis et concupiscibilis non sunt partes intellectivi appetitus, qui dicitur voluntas: quia... potentia, quæ ordinatur ad aliquod objectum secundum communem rationem, non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas... Sed voluntas respicit bonum sub communi ratione boni. Et ideo non diversificantur in ipsa, quæ est appetitus intellectivus, aliquæ potentiæ appetitivæ, ut sit in appetitu intellectivo alia potentia irascibilis, et alia concupiscibilis ». Et (ad 1.): « amor, concupiscentia, et hujusmodi dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem, secundum quod sunt quædam passiones... Alio modo significant simplicem affectum absque passione, vel animi concitatione et sic sunt actus voluntatis; et hoc etiam modo attribuuntur Angelis et Deo. Sed prout sic accipiuntur, non pertinent ad diversas potentias, sed ad unam tantum potentiam, quæ dicitur voluntas ». Et (ad 2.): « ipsa voluntas potest dici *irascibilis*, prout vult impugnare malum, non ex impetu passionis, sed ex judicio rationis. Et eodem modo potest dici *concupiscibilis* propter desiderium boni. *Et sic in irascibili et concupiscibili sunt caritas et spes*, idest in voluntate, secundum quod habet ordinem ad hujusmodi actus ».

1089. Quæri hic potest, quomodo se habeat spes ad fidem et caritatem. Cui quæstioni ut breviter respondeamus, notandum est — 1) cum D. Thoma (2. 2. q. 17. a. 8.) « quod duplex est ordo. Unus quidem secundum viam generationis, et naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis, et formæ, secundum quem perfectum naturaliter prius est imperfecto ». — 2) Ordo generationis apparet potius inter actus virtutum theologicarum, quam inter habitus; hi enim, ut ostendimus (n. 108. seqq.), simul infunduntur: quod (mirum est) concedit etiam Suarez (de spe, disp. 1. sect. 7.) — 3) Imo etiam quoad actus, notat Valentia (tom. 3. disp. 2. q. 1. p. 2.): « cum dicimus, ordine originis Fidem esse priorem spe, et spem caritate,

minime volumus esse omnino necesse, ut tempore prius eliciatur actus Fidei, deinde Spei, postremo Caritatis; sed tantum indicamus, quo ordine actu unius virtutis istarum, ad actum alterius incitemur, etiamsi in eodem instanti contingat omnium illarum actus exerceri ».

1090. His positis dicimus primo: *Ordine generationis spes est posterior fide, prior caritate.* Posterior quidem fide: nam, inquit D. Thomas (2. 2. q. 17. a. 7.) « objectum... spei est bonum futurum, arduum, possibile haberi. Ad hoc ergo quod aliquis speret, requiritur quod objectum spei proponatur ei ut possibile. Objectum autem spei est uno modo beatitudo æterna, et alio modo divinum auxilium... Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem ». — Prior autem caritate: nam, ut docet idem D. Thomas (l. c. a. 8.): « Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est quo aliquis secundum se amatur; ut puta cum aliquis secundum se vult alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est quo quis amat aliquid, non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad caritatem, quæ inhæret Deo secundum seipsum; sed spes pertinet ad secundum amorem; quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior caritate » — Vide etiam Suarez (l. c. nn. 1. 6.).

1091. Dicimus secundo: *ordine perfectionis spes est minus perfecta caritate, sed perfectior fide.* Quod sit minus perfecta caritate ostendetur in seq. disp., ubi de caritatis perfectione sermo erit. Quod autem perfectior sit fide, quamvis dubium videri possit, est tamen sententia D. Thomæ (in 3. dist. 23. q. 2. a. 5. ad 3. 4.); eidemque adhæret Suarez cum aliis. Nam 1) Fides est quidem virtus theologalis; sed tamen est virtus intellectualis, adeoque ex hac parte virtus secundum quid: spes vero est virtus theologalis, sed residens in appetitu seu voluntate, adeoque per se conferens non solum facultatem recte operandi, sed etiam honestum usum: unde per se habet bonitatem moralem et honestatem, quam non habet fides, quæ est in intellectu — Cf. dicta (nn. 11. seq.).

2) Spes attingit Deum in se sub ratione summi boni nostri: unde magis nos conjungit cum Deo, et propinquior est ultimo fini.

« Spes et caritas », inquit D. Thomas (l. c.), « sunt propinquiores fini, quantum ad consecutionem.... Sicut finis est prior in intentione, et posterior in esse; ita quanto aliquid est propinquius fini, est prius in proposito, quamvis sit posterius in esse vel tempore vel natura: et ideo spes, secundum quod magis propinquat ad consecutionem finis quam fides, præcedit fidem in proposito, sed non in esse ».

3) Neque in actu spei includitur minor difficultas, quam in actu fidei : nam efficaciter intendere felicitatem supernaturalem , et omnia ad hunc finem dirigere difficilius fortasse est, quam solum credere; præterquam quod perfectior virtus non ex sola difficultate pensanda est — Cf. Suarez (l. c. sect. 6. nn. 4—6.).

ARTICULUS SECUNDUS

Quodnam sit Objectum Formale Spei.

§ I.

Instituitur analysis actus spei ad ejus formale objectum investigandum.

1092. Ut complanetur via ad investigationem, haud sane facilem, de formali objecto spei, juverit imprimis naturam ejus actus paulo accuratius inquirere. Theologi enim communiter distinguunt vel diversos actus unius virtutis spei, vel saltem diversas, ut ajunt, formalitates in uno eodemque actu; quatenus est amor — proprie desiderium — desiderium efficax — immo conjunctum cum quadam animi erectione et conatu. Quæ plane respondent variis veluti conditionibus, quæ in ipso spei objecto inveniuntur: siquidem, ut audivimus a D. Thoma (n. 1087.), illud est bonum — absens — possibile — arduum.

1093. Ut autem hæc rite intelligantur, supponendum est, quæstionem de objecto formali spei agitari inter Catholicos, apud quos constat spem esse virtutem pertinentem ad voluntatem, uti paulo ante diximus (n. 1086.). Constat etiam voluntatis objectum

esse bonum. Voluntatis autem actus circa bonum non potest intelligi quid sit, nisi velle; nec intelligi potest quid sit velle bonum, nisi illud *quodammodo* amare. Ipsa fuga mali radicem habet in amore boni oppositi; et insuper actus spei est formaliter prosecutivus boni; ergo actus spei est certe quidam amor. Unde D. Thomas (1. 2. q. 40. a. 2.) vocat actum spei « extensionem appetitus » in objectum seu in bonum; et (2. 2. q. 17. a. 8.) dicit illum « *amorem* imperfectum » respectu amoris caritatis.

1094. At qualis est amor ille, qui elicitur virtute spei? Duplex amor distinguitur communiter a Theologis; amor *benevolentiæ* et *amicitiæ,* et amor *concupiscentiæ:* quamvis autem in hujus duplici amoris ratione definienda varia tradantur; differentia tamen, uti observat Ripalda (de spe disp. 21. sect. 5. n. 39.), est potius de nomine, quam de re. Hinc tuto dici potest, amorem concupiscentiæ, stricte sumptum esse affectum quo nobis volumus bonum; benevolentiæ vero sive amicitiæ affectum, quo aliis bonum expetimus propter bonitatem et dignitatem ipsorum ex complacentia talis bonitatis et dignitatis profectum. Dixi « amorem concupiscentiæ stricte sumptum »: quia lata usurpatione, etiam dicitur *concupiscentia* amor boni alteri amati; licet idem affectus, prout est amor alterius personæ, concupiscentia non sit sed benevolentia; personam enim amamus propter se, bonum vero illi volumus propter bonitatem ipsius personæ, et aliqua ratione illi concupiscimus. Cæterum stricte et proprie loquendo, ipse amor boni quod alteri personæ volumus, est et dici debet affectus benevolentiæ; quia ejus objectum formale est benevolentiæ et amicitiæ, proceditque ab habitu benevolentiæ et amicitiæ, quo alia persona propter se diligitur. Quis enim neget pertinere ad amicitiam hominis cum Deo velle Deo suam gloriam et nostra obsequia conferentia in illam; et ex amicitia velle homini amico salutem et honorem aliaque bona ipsi convenientia? — Cf. Ripalda (l. c. n. 41.).

1095. Vera notio amoris concupiscentiæ pluribus infra evolvenda est; sed juverit pro re præsenti adnotare cum Suarez (disp. 1. sect. 3. n. 8.), « in omni amore qui est concupiscentiæ respectu alicujus boni, includi formaliter, vel virtualiter, quod sit benevolentiæ respectu alterius: quia si concupisco bonum, alicui sane

concupisco; ergo eum, cui concupisco, benevolentia diligo; cum igitur hoc amore diligamus Deum nobis, negari non potest quin talis amor sit etiam benevolentia respectu nostrum ».

1096. Hinc, uti advertit idem eximius Doctor (l. c. n. 5.), interdum hi duo amores non sunt actus distincti, sed unus actus qui comparatus ad diversa, recipit has denominationes... quando (nempe) illæ denominationes sumuntur ex respectu diversarum rerum, quarum altera est id cui bonum amatur, altera est ipsum bonum quod illi amatur. Ratione tamen unius et ejusdem rei, isti amores semper sunt diversi actus; quia, videlicet, uno amore ita amatur res in se, et propter se, ut quidquid ametur, illi rei ametur, ut ipsa sit perfecta, ibi sistendo: qui modus est proprius amoris benevolentiæ et amicitiæ; alio vero actu amatur eadem res non sibi, sed amanti seu in commodum et perfectionem ejus: qui modus est concupiscentiæ. Unde S. Anselmus (de cas. diab. c. 4.) distinguit duplicem amorem, unum qui oritur ex suprema quadam affectione justitiæ; alterum qui oritur ex affectione proprii commodi.

1097. Igitur actus spei imprimis est *amor,* qui cum sit prosecutivus boni, habere debet pro objecto *bonum* — est autem amor *concupiscentiæ,* adeoque pro objecto habet bonitatem *respectivam* — est denique actus virtutis theologicæ, ac proinde habere debet pro objecto *immediate* Deum prout bonus est nobis. De his redibit sermo.

1098. At vero qualis est hic amor concupiscentiæ proprius spei? Ad hujus quæstionis ejusque solutionis intelligentiam, notandum est nomen *amoris* sæpe usurpari *generice* ad significandum quemcumque motum voluntatis prosecutivum boni; atque hoc sensu docet D. Thomas (2. 2. q. 17. a. 8. ad 2.): « omnis motus appetitus ex *amore* provenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum ». Sed bonum considerari tripliciter potest: uti præsens, uti absens, vel præscindendo ab ejus præsentia et absentia. Hinc oritur triplex veluti motus in facultate vel habitu tendente ad illud: *simplicis complacentiæ,* quo in bonum ferimur præscindendo ab ejus præsentia et absentia; *desiderii,* quo tendimus in bonum absens; *gaudii,* quo delectamur bono præsenti seu jam possesso. Cum hi tres motus vel actus sint prosecutivi boni, vere sunt amor; unde

possumus distinguere amorem simplicis *complacentiæ* (qui dicitur quandoque simpliciter *amor*), *desiderii* et *delectationis* vel gaudii, seu fruitionis.

1099. Quamvis spes possit aliter in bonum tendere, ut suo loco explicabitur; certum est tamen quod proprius ejus motus, prout in bonum fertur, est *desiderium;* respicit enim bonum *absens* seu futurum. Unde D. Thomas (n. 1087.), dixit « non enim spes est de præsenti jam habito »; et S. Augustinus (Enchirid. c. 8.), « spes autem nonnisi bonarum rerum est, nec nisi *futurarum* ». Desiderium autem tum ex amore oritur, tum est species quædam amoris. Cum enim amatur aliquod bonum, si illud appareat absens, nascitur in appetitu motus veluti in distans, seu desiderium. Sed ratio desiderii non excludit, imo necessario supponit et involvit rationem amoris; siquidem non desideramus quod non amamus, et desiderare est veluti *amare desiderando.*

1100. Insuper bonum, quod est objectum spei, dicitur *arduum.* Sed quid importat hæc arduitas? *Primo* qui contendebant ipsam arduitatem boni consequendi pertinere ad objectum formale spei, arduum dixerunt id, quod ita excedit nostram facultatem, *ut non sit consequibile nisi ab alio.* Ast hæc sententia communiter rejicitur. Nam — 1) etiam objectum caritatis ita superat omnem humanam facultatem — 2) Potest dari aliqua spes cujus objectum non superet facultatem nostram; ergo illius spei objectum non esset arduum; atqui, juxta D. Thomam, bonum *arduum* non modo est objectum spei theologicæ, sed etiam spei ut est quædam passio. Ergo arduitas propria objecti spei non consistit formaliter in eo, quod superet omnem facultatem — 3) Unde (1. 2. q. 42. a. 3. ad 2.) ait D. Thomas: « Spes est de bonis, quæ potest quis adipisci; potest autem aliquis adipisci bonum vel per se vel per alium; et ideo potest esse spes de actu virtutis, qui est in nostra potestate constitutus ». Et (q. disp., de spe a. 1.) docet: « Sic igitur quandoque sperat aliquis aliqua adipisci per propriam potestatem, quandoque vero per auxilium alienum ».

1101. *Secundo* alii dixerunt, arduitatem consistere *in ipsa excellentia et magnitudine boni,* in quod tendimus. Sed hæc etiam sententia rejicitur. Nam — 1) excellentissimum est objectum caritatis, quin tamen unquam arduum dici possit — 2) « Si vero,

inquit Suarez (disp. 1. sect. 3. n. 2.) quis intelligat, ut tam caritas quam spes tendant in bonum excellens, tamen caritas formaliter in bonitatem, in excellentiam quasi materialiter; spes vero contra in excellentiam formaliter, quasi ad vincendam difficultatem, in bonitatem vero quasi materialiter; si inquam hoc intelligat, non potest consistere, quia spes est motus voluntatis prosequentis objectum; ergo necessario tendit in objectum formaliter sub ratione boni. Præterea illa excellentia, vel est solum quasi augmentum bonitatis, et sic tendere in bonum sub ratione excellentis, non est aliud, quam tendere sub ratione boni, imo sub excellentissima ratione boni, quod etiam facit caritas, tanto melius, quanto est perfectior spe ».

1102. Quare *tertio* communiter docent, objectum spei dici et esse arduum, quatenus est difficile acquisitu, quod expresse docet idem S. Doctor (cit. q. 40. a. 1.) dicens: « requiritur quod sit aliquid arduum (objectum spei) *cum difficultate adipiscibile* ». Jamvero, quemadmodum actus spei est quidam *amor,* quia tendit in bonum; est *desiderium,* quia tendit in bonum absens; ita est quædam *animi erectio,* quia tendit in bonum arduum. Unde Conc. Tr. (sess. 6. cap. 6.) loquens de peccatoribus se disponentibus ad justificationem, dicit: « spe eriguntur ». Hanc autem erectionem animi definiunt conatum quemdam voluntatis ad superandas difficultates, seu efficaciam volitionis, non obstante difficultate, prosequendi bonum, et adhibendi media ad illud consequendum. Hinc D. Tho. (1. 2. q. 25. a. 1.) inquit: « Objectum irascibilis addit supra objectum concupiscibilis arduitatem, sive difficultatem; spes enim supra desiderium addit quemdam conatum, et quamdam elevationem animi ad consequendum bonum arduum ».

1103. Hinc patet, spem etiam, sicut desiderium, ex amore nasci. Spes enim est motus perfectus appetitus circa bonum arduum. Quamvis autem arduitas boni consequendi per se retrahat appetitum a tendentia ad illud; tamen si judicetur bonum arduum esse possibile, possumus, non obstante ejus arduitate, adhuc illud prosequi. Ut illud prosequamur in hoc casu, requiritur quædam animi dispositio, quidam conatus ad vincendas difficultates; hæc dispositio et hic conatus erga bonum arduum supponit et involvit necessario amorem; si enim quod non amamus, nec desideramus

quando est facile acquisitu, multo minus parati erimus conatum adhibere ad illud consequendum cum arduum apparet. Quemadmodum ergo desiderium non tollit rationem amoris, sed illam restringit ad aliquam determinatam speciem; ita spes non tollit rationem amoris et desiderii, sed illi aliquid addit. Desiderium enim potest esse cum conatu vel sine illo, prout est circa bonum arduum vel facile; spes vero est desiderium cum conatu conjunctum, utpote quod versatur circa bonum arduum.

1104. Denique objectum spei dicitur *possibile.* Sed, addit D. Thomas (1. 2. q. 40. a. 2. ad 1.): « quia spes respicit ad bonum possibile, insurgit dupliciter homini motus spei, sicut dupliciter est ei aliquid possibile, scilicet secundum propriam virtutem, et secundum virtutem alterius ». Hoc secundo modo dicitur possibile objectum spei Theologicæ, juxta doctrinam D. Thomæ (2. 2. q. 17. a. 1.) dicentis: « In quantum ergo speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur ».

1105. Inde fit quod spes sit desiderium *efficax,* siquidem desiderium boni qnod judicatur impossibile, non potest esse nisi inefficax. Imo ut sit vera spes, requiritur ut bonum judicetur futurum sive certo sive probabiliter pro ratione spei. « Ut sit perfectus motus spei, inquit Suarez (l. c. n. 12.), præter existimationem de bonitate objecti, requirit persuasionem de possibilitate obtinendi tale bonum, atque adeo de voluntate ejus, qui daturus est auxilium ad tale bonum consequendum, et denique de fidelitate promissionum, quæ ab ipso factæ sunt; et hac ratione spes requirit fidem excitantem et moventem appetitum ad istum actum perfectum ».

1106. Ex his intelligitur 1) cur spes dicatur etiam *fiducia.* Fiduciæ nomine aliqui hic intelligunt « animi alacritatem conjunctam cum certitudine, et exclusione timoris inordinati ne difficultates reipsa non superentur, et bonum desideratum non obtineatur »; vel fiducia est quædam firmitas et certitudo addita desiderio et conatui proprio spei. Vel « fiducia, ait D. Thomas (2. 2. q. 129. a. 6. ad 3.) importat quemdam modum spei: est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione ». Quod (eodem l. c.) explicat, dicens: « Nomen fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fi-

dem autem pertinet aliquid, et alicui credere. Pertinet autem fiducia ad spem, secundum illud (Job. 11. 18.): Habebis fiduciam proposita tibi spe. Et ideo nomen fiduciæ hoc principaliter significare videtur quod aliquis spem concipiat ex hoc quod credit verbis alicujus auxilium promittentis». Et (1. 2. q. 40. a. 2.): « Illud quod homo desiderat, et æstimat se posse adipisci, credit se adepturum; et ex tali fide in cognitione præcedente, motus sequens in appetitu *fiducia* nominatur».

Intelligitur 2) cur spes vocetur expectatio. Etenim *expectare*, si referatur ad voluntatem, non potest esse nisi volitio quædam; et sic expectare aliquid nihil aliud est, quam desiderare ut veniat, supposito judicio quod venturum sit (Suarez l. c.) Notat tamen S. Th. (l. c., c.): « Quod aliquis sperat per propriam virtutem adipisci, non dicitur expectare, sed sperare tantum; sed proprie dicitur expectare, quod sperat ex auxilio virtutis alienæ; ut dicatur *expectare* quasi *ex alio spectare*, in quantum scil. vis apprehensiva præcedens non solum respicit ad bonum quod intendit adipisci, sed etiam ad illud cujus virtute adipisci sperat, secundum illud (Eccli.51.10.); « Respiciens eram ad adjutorium hominum. Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio propter inspectionem virtutis cognitivæ præcedentem».

1107. Ad absolvendam hanc actus spei analysim, sedulo notandum est, diversos motus spei, quæ est amor, desiderium, spes proprie dicta, non semper nec necessario esse tres actus re inter se distinctos; sed sæpe distingui ratione et denominatione tantum. Idem enim realiter actus vel motus in voluntate, qui dicitur amor, quatenus fertur in bonum; desiderium, quatenus fertur in bonum absens; dicitur etiam spes, prout fertur in bonum arduum. Revera ferri in bonum arduum nihil aliud est, quam perseverare in amore et desiderio illius boni, non obstante ejus arduitate; efficaciter illud velle, et efficaciter desiderare bonum quando apparet arduum exigit aliquam erectionem animi, seu conatum in voluntate; sed hæc ipsa erectio et conatus, cum sint erectio et conatus voluntatis circa bonum absens, erunt efficacior *volitio*, efficacior *amor*, efficacius *desiderium*.

1108. Quare probare haud possum dicentes, *desiderium* præsupponi spei ita, ut eliciatur ab alia virtute, sed non ab ipsa vir-

tute spei; et multo minus asserentes, hanc esse doctrinam D. Thomæ. Potest quidem elici a virtute spei actus simplicis amoris aut desiderii; sed si eliciatur actus *spei*, hic supponit desiderium, sicut differentia genus. Sane D. Thomas (1. 2. q. 62. a. 3.), ostendens tres esse virtutes theologicas, in eo distinguit spem a caritate, quod illa habeat *motum intentionis* in finem ultimum supernaturalem, hæc efficiat quamdam unionem spiritualem, veluti transformando voluntatem in illum (n. 44.). Unde (a. 4. ad 3.) tribuit *ipsi virtuti spei* amorem et desiderium, dicit enim: « *Spes respicit* duo: unum quidem sicut principale objectum, scilicet bonum quod speratur, et respectu hujus semper amor præcedit spem, numquam enim speratur aliquid bonum, nisi desideratum et amatum. Respicit etiam etc. ». Et (1. 2. q. 25. a. 3.) ait: « spes est motus in bonum secundum rationem boni quod de sua ratione est attractivum ». Hæc ex aliis testimoniis citatis et citandis in hoc articulo abundanter confirmantur. Omnino ergo secundum veritatem et ad mentem D. Thomæ scribit Sylv. Maurus (Quæst. theol. l. 6. q. 41. n. 13. seq.): « Quæritur.... utrum spes supponat solum, vel etiam realiter identificet suum desiderium boni sperati? Respondeo quod identificat... quia sicut eodem actu, quo objectum desideramus, illud amamus, adeoque desiderium includit rationem communem amoris, et addit rationem specialem desiderii; sic eodem actu, quo objectum speramus, illud etiam amamus ac desideramus, ideoque spes supra rationes communes amoris ac desiderii, addit rationem specialem spei.... Desiderium igitur potest sumi dupliciter: primo generice, in quantum est amor boni ut absentis et non possessi, et sic includitur in spe, tamquam genus in specie: secundo specifice, in quantum est amor boni ut absentis et non possessi, sed est amor sine conatu et elevatione animi, et sic contradistinguitur a spe ».

1109. At quæres: si virtutis spei est elicere actus amoris, desiderii et spei: vel actum qui simul sit, secundum diversos respectus, amor, desiderium et spes: cur hæc virtus vocatur *Spes*? Respondet Suarez (l. c. n. 18.): « Quod vero attinet ad denominationem, unaquæque harum (caritas et spes) denominata fuit ab eo, quod est excellentius, vel difficilius, propter quod præcipue datur; in caritate autem primum, et præcipuum est ipsa ratio

amicitiæ divinæ, et hinc dicta fuit caritas; nam quod interdum eliciat actum desiderii, vel spei, est raro, et quasi per accidens illi propter absentiam, et difficultatem boni, quod quærimus amico: at vero in spe, id quod est difficillimum, et propter quod præcipue datur est, ut efficaciter intendamus beatitudinem absentem quamvis arduam, et difficilem, et hinc dicta fuit illa virtus *Spes;* quamvis non hunc solum actum eliciat; sicut Arist. 2. et 6. Ethic., ponit fortitudinem versari in periculis belli, temperantiam in delectationibus tactus, non quia non habeat alias materias, vel actus, sed quia hi sunt præcipui, et difficiliores. »

§ II.

Exponuntur diversae sententiae de objecto formali spei.

1110. Ex instituta actus spei analysi constat, quod sicut objectum spei est bonum — absens — arduum — possibile; ita diversi sunt actus eliciti a virtute spei, aut saltem diversæ in uno actu spei distinguendæ sunt rationes. Inde originem ducunt diversæ Theologorum sententiæ quoad formale spei objectum. Aliqui enim — 1) considerantes objectum spei esse arduum, dixerunt arduitatem ipsam, seu *bonum sub ratione ardui* esse formale objectum spei — 2) Alii considerantes arduitatem boni consequendi producere potius in actu spei erectionem animi, id statuerunt esse objectum formale spei, quod animum possit erigere; atque illud dixerunt esse *Dei omnipotentiam* et *misericordiam.* — 3) Alii vero putarunt solam omnipotentiam et misericordiam vel non sufficienter producere erectionem animi, vel saltem non producere fiduciam, quæ etiam est in spe; proinde dixerunt formale objectum spei esse Dei *fidelitatem in promissis,* vel etiam *Dei omnipotentiam et misericordiam per fidelitatem obligatam.* — 4) Aliqui attendentes, actum spei esse essentialiter quemdam amorem et desiderium, distinctum specie ab amore caritatis, et immediate tendentem in Deum; dixerunt quod *bonitas Dei respectiva* est objectum formale spei — 5) Alii denique cum viderent, actum spei simul esse amorem seu desiderium, conatum seu erectionem animi, et fiduciam; docuerunt bonitatem Dei respectivam, omnipotentiam,

misericordiam, fidelitatem simul pertinere ad objectum formale spei. Bonitas quidem Dei respectiva est objectum formale spei, prout spes dicit amorem seu desiderium; omnipotentia et misericordia, prout spes est animi erectio; fidelitas, prout spes est fiducia.

1111. Paulo aliter rem explicat Perrone, qui (de virt. theol. par. 2. n. 19.), scribit: « duplex quodammodo partiale ac inadæquatum spei objectum formale pariter distinguitur juxta duplicem actum, quo in Deum tendimus. Alterum est Deus ipse beatificans, in quem per actum desiderii efficacis tendimus; alterum vero Deus auxiliator, seu quod respicit media ad ipsum assequendum per voluntatis actum, quo nitimur vincere, Deo auxiliante, difficultates, quæ eidem assecutioni obsistunt. Ex his duobus objectis partialibus, virtualiter inter se distinctis, exurgit objectum totale et adæquatum formale virtutis spei. » Et deinde statuit hanc propositionem; « objectum formale spei est Deus, ut bonus nobis et in suis promissionibus infinite verax » — In qua opinione nec intelligimus — 1) quomodo formale objectum, propter quod tendimus ad finem, sit diversum ab illo propter quod volumus media; nec — 2) quomodo Dei veritas sit objectum formale spei: si enim veracitas formaliter sumatur, pertinet potius, ut vidimus, ad motivum fidei; sin vero sumatur prout ad fidelitatem refertur, ut possimus cum fiducia sperare quæ ardua sunt, sola non sufficit, uti patet.

1112. Antequam sententiam nostram statuamus, expedit, claritatis gratia, pauca adnotare — 1) de arduitate spei, prout dicitur ejus formale objectum — 2) de Deo Auxiliatore, iterum prout in eo constituitur formale objectum spei — 3) de Bonitate Dei respectiva, in qua alii ponunt idem formale objectum. Ad hæc cetera revocantur. Supponimus enim, virtutem Dei auxiliatricem, quæ sufficiat ad certam spem fundandam, tria complecti: nempe magnitudinem divinæ potentiæ, vi cujus non est impossibile apud Deum omne verbum; magnitudinem divinæ pietatis, vi cujus Deus velit nos sua omnipotenti virtute adjuvare; certam futuritionem divini auxilii, ortam ex immobilitate divinarum promissionum. Quæ omnia sæpe docet D. Thomas, et paucis comprehendit S. Bonaventura (3. dist. 26. a. 1. q. 2.), inquiens: « Sicut fidei virtus

assentiendo primæ veritati propter se et super omnia, illa credit quæ summa veritas dictat esse credenda: sic ipsa spes confidendo et innitendo *immensæ et indeficientissimæ largitati divinæ*, omnia illa expectat, quæ sibi Deus *promittit* esse in futuro retribuenda. »

1113. *Quoad* 1mum negat nemo, arduitatem boni consequendi esse *conditionem objecti*, a qua actus specialem quamdam rationem ac denominationem desumit; quemadmodum enim desperatio supra fugam objecti absentis addit quamdam animi dejectionem resilientis ab objecti prosecutione; ita spes illi opposita, supra objecti amorem ac desiderium, addit quamdam animi elevationem seu erectionem adversus difficultates (arduitatem) in ejus prosecutione occurrentes. Sed quæstio hic est, utrum arduitas seu difficultas consequendi objectum spei sit *objectum* formale ejus: rationem autem objecti formalis generatim exposuimus supra (n. 286. seqq.).

1114. *Quoad* 2dum notandum est imprimis, omnes concedere, spem nostram aliquo sensu fundari principaliter in Deo, seu in ejus auxilio; cum Conc. Trid. (sess. 6. cap. 13.) doceat omnes debere in auxilio Dei spem firmissimam ponere. Dixi autem, spem nostram *principaliter* fundari in Dei auxilio. Nam, præterquamquod spes nostra fundatur etiam in meritis Christi, in intercessione B. Mariæ Virginis et Sanctorum; fundatur quoque *secundario* in meritis nostris. Etenim 1) Conc. Trid. (sess. 6. cap. 16.), allegans illud Apostoli (ad Heb. X.): « Nolite amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem, » vult « bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus proponendam esse vitam æternam, et tamquam gratiam filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissam, et tamquam mercedem bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddendam. »

2) Idem patet ex Scriptura. Ita (Tob. IV. 12.): « Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna, omnibus facientibus eam. » — Et (Ps. XVII. 21. seqq.): « Retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam: et secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi: Quia custodivi vias Domini, nec impie gessi a Deo meo. Quoniam omnia judicia ejus in conspectu meo, et justitias ejus non repuli a me. » — Et (ad Rom. V. 3. seqq.): « Gloriamur in tribulationibus, scientes quod tribulatio patientiam operatur:

patientia vero probationem: probatio vero spem, spes autem non confundit. » — Et (II. Tim. IV. 7. seq.): « Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; de reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus, in illa die justus judex. »

3) Eamdem doctrinam passim tradunt Patres. S. Ambrosius (serm. 3. in Ps. 118.), circa illud, *Retribue servo tuo:* « Hæc vox bene sibi conscia est, qui præmia boni operis exposcat.... Quod utique non insolentis arrogantiæ, sed innocentis est conscientiæ, ab ipso cui servieris petere mercedem, quam desperare segnitiei materia, sperare autem innocentium laboris est. Pete igitur confidenter si merita suffragantur, ut talia petendo studiose labores, quo tali petitione sis dignior. » — S. Bernardus (in l. moral. sentent.) ait: « spem nostram triplex ratio discutit et roborat: humilitas collatæ sapientiæ; firmitas constantis patientiæ; veritas inspirationis occultæ. » Plura invenies apud Valentia (Tom. 3. disp. 2. q. 1. p. 1.). Unde D. Thomas (2. 2. q. 17. a. 4.) docet: « Spes... respicit beatitudinem æternam sicut finem ultimum, divinum autem auxilium sicut *primam* causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem, sicut ultimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum; ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de *prima* causa movente ad beatitudinem. » Quibus S. Doctor aperte supponit aliquam causam *secundariam* — Ceterum sufficit hanc veritatem hic in mentem revocare; siquidem probata est in tract. *de Gr.* cum ageretur de merito bonorum operum: de errore autem opposito iterum directe fiet mentio, quando sermo erit de certitudine spei.

1115. At vero quid importat spem nostram principaliter *fundari in Deo* seu in ejus auxilio? « Sperare in aliquem » inquit Suarez (disp. 1. sect. 3. n. 3.) « duo includit; primum est existimare, et credere illum futurum mihi auxiliatorem, et sine illo me non posse consequi, vel habere id quod spero: secundum est, affectu voluntatis tendere in illud bonum, et in authorem ejus; et utrumque horum concurrit in spe Christiana: tamen primum pertinet ad fidem; secundum est quidem proprium ipsius spei, tamen respectu illius, Deus se habet solum, vel ut unum ex bo-

nis speratis, quia videlicet spero auxilium ejus et gratiam, vel ut causa extrinseca horum bonorum: prima autem ratione potius est materiale, quam formale objectum: secunda autem ratione etiam est causa extrinseca. »

1116. Quare, juxta Suaresium, dicendum, 1) spem fundari in Deo Auxiliatore, quatenus fides de Deo auxiliatore, omnipotente, misericordi, fideli, est *conditio* necessario prærequisita ad sperandum. « In spe » inquit Suarez (n. 17.) « quod bonum aliquod sit a Deo vel per Deum, non inde accipit totam rationem boni, et amabilis, vel sperabilis; sed solum illud adjungitur ut *conditio necessaria,* sine qua non possit illud bonum apprehendi ut possibile, et consequenter neque efficaciter appeti. » Quod docet etiam Sylvius (in 2. 2., q. 17. a. 4., ad 2.), loquens de divina omnipotentia.

Dicendum 2) spem nostram fundari in Deo Auxiliatore, ut in *causa efficiente* ipsius objecti spei nostræ, quod est vita æterna et quæ ad illam ordinantur. Hæc enim non sunt objectum spei, nisi quatenus sunt bona nobis possibilia, non obstante eorum arduitate: et talia fiunt per divinam omnipotentiam et misericordiam. Quod videtur expresse docere D. Th. (l. mox. cit. a. 4.) dicens: « Bonum autem, quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. » Et (a. 5.): « Spes.... attingit supremam regulam humanorum actuum... sicut primam *causam efficientem,* in quantum ejus auxilio innititur. »

1117. Unde, cum apud omnes constet spem fundari in Deo Auxiliatore tamquam in *conditione* prærequisita ad sperandum, et tamquam in *causa efficiente* objecti sperandi; quæstio unice est, utrum insuper spes fundetur in Dei omnipotentia, misericordia, fidelitate, seu quod idem est, *in Deo Auxiliatore* tamquam in suo *objecto formali.* Id quidem negat Suarez, uti patet ex ejus verbis jam citatis, eidemque sententiæ subscribunt Sanchez, Gran., Conink, Oviedo etc. Alii tamen id affirmant; atque in hac sententia videtur fuisse D. Thomas, qui (q. unic. de spe, a. 1.) ait: « sicut formale objectum fidei est veritas prima, ita etiam formale objectum spei est auxilium divinæ potestatis et pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt materiale obje-

ctum. » Et (a. 4.): « spei autem, secundum quod est virtus theologica, objectum formale est auxilium divinum cui inhæret. »

1118. *Quoad* 3tium demum, notandum est imprimis, omne bonum esse certe amabile eo modo, quo bonum est: Deus autem est non solum bonus in se, sed etiam bonus nobis; potest ergo recte amari Deus sub utraque bonitatis ratione. Quam duplicem bonitatis divinæ amabilitatem, præter D. Thomam, quem supra audivimus, et a quo plura infra audiemus, clare expressit S. Anselmus (de cas. diab. c. 4.), dicens: « Nihil velle poterat (Angelus) nisi justitiam, aut commodum; ex commodis enim constat beatitudo, quam vult omnis rationalis natura. In nobis possumus hoc cognoscere, qui nihil volumus, nisi quod justum aut commodum putamus. » Et (de concord. q. 3. c. 11.) ait: « Instrumentum volendi duas habet aptitudines, quas voco affectiones: quarum una (affectio voluntatis) est ad volendum commoditatem, altera ad volendum rectitudinem. Nempe nihil vult voluntas, quæ est instrumentum, nisi aut commoditatem aut rectitudinem. »

1119. Hinc spes æque ac caritas in Deum feruntur, ut infinite bonum: sed caritas eum respicit ut infinite bonum in seipso; spes vero ut infinite bonum nobis: caritas in summum bonum absque ullo ordine ad proprium commodum tanquam motivo, spes ut bonum proprium creaturæ, ac creaturæ non solum communicabile, sed etiam communicandum. Amor quippe caritatis nihil præter Deum contemplatur ejusque infinitam bonitatem; amor vero spei constat veluti duplici amore, Dei videlicet et proprio ipsius spem habentis; spes enim tendit in bonitatem divinam, prout ex illa amans seu sperans beatus efficitur.

1120. Licet autem Deus auctor naturæ, et finis naturalis ejus, sit summum bonum naturale hominis; attamen, ut est auctor gratiæ et finis ejus, ac objectum supernaturalis beatitudinis, est supernaturale bonum. De hac Dei supernaturali respectiva bonitate agitur, quando quæritur utrum ea sit objectum spei, quæ est virtus supernaturalis et theologica.

1121. Jamvero Suarez non modo affirmat hanc Dei Bonitatem esse objectum formale spei, sed contendit eam esse objectum formale adæquatum: quam sententiam probabilem censeo. Alii cum Vasquez negant eam Bonitatem pertinere ad objectum formale

spei, quod unice constituunt in virtute Dei auxiliatrice. Alii denique docent eamdem Dei Bonitatem simul cum virtute auxiliatrice constituere adæquatum motivum spei. Atque hæc est genuina D. Thomæ sententia, quidquid aliqui dixerint. Nam S. Doctor (2. 2. q. 17. a. 6. ad 3.) scribit: « spes facit tendere in Deum sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, et sicut in quoddam adjutorium efficax ad subveniendum. » Et (a. 7. c.): « objectum autem spei est uno modo beatitudo æterna, et alio modo divinum auxilium. » Hanc sententiam paucis verbis perspicue exponit Maurus (q. 41. n. 3. seq.) dicens: « quia spes non datur sine amore et desiderio rei speratæ, possumus quærere, quodnam sit objectum formale movens ad amorem et desiderium boni, quod speramus; et quodnam sit objectum formale movens ad sperandum tale bonum... Objectum formale movens ad amandam et desiderandam rem speratam non est ejus possibilitas, sed bonitas: objectum formale movens ad illam sperandam non est bonitas sed possibilitas. » Et (q. 42. n. 5.): « objectum formale movens ad amandam et desiderandam beatitudinem supernaturalem et alia bona promissa, est ipsa bonitas beatitudinis, seu bonitas Dei, in quantum est bonus nobis, et a nobis possidendus: at objectum formale movens ad sperandum nos consecuturos beatitudinem et alia bona promissa, est omnipotentia et fidelitas Dei promittentis. »

1122. Ex his intelligitur — 1) quod quando quæritur quodnam sit objectum formale spei, prout hæc dicit amorem et desiderium, certe non quæritur, quænam sit ratio formalis objectiva, propter quam actus spei est generatim amor vel desiderium; certum est enim, secundum hoc spem convenire cum caritate, cujus est etiam amare et desiderare. Similiter actus spei stricte sumptus, nempe motus voluntatis in bonum arduum, potest etiam pertinere ad caritatem. « Sicut desiderare » inquit Suarez (n. 17.) « aliquid a Deo potest esse actus elicitus a caritate, ita et sperare aliquid a Deo, si id fiat proxime ex motivo amicitiæ et bonitatis Dei; nam est omnino eadem ratio. » — 2) Neque proprie quæritur cur actus spei sit *fiducia* vel *expectatio;* hanc enim denominationem desumit spes ex cognitione præcedente, ut vidimus. Unde S. Th. (q. 129. a. 6. ad 3.) postquam dixerit fiduciam importare quemdam modum

spei, addit: « Modus autem adhibitus alicui affectioni potest pertinere ad commendationem ipsius actus... non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest, proprie loquendo, nominare aliquam virtutem; sed potest nominare conditionem virtutis » — 3) Id ergo quod proprie quæritur est, quænam sit ratio formalis objectiva, propter quam talis amor, ac tale desiderium eliciantur a virtute spei, et non ab alia virtute, ex. gr. a caritate.

§ III.

Statuitur nostra doctrina de objecto formali spei.

Prop. XLV. 1. *Quamvis spes in bonum arduum tendat, nequit tamen ipsa arduitatis ratio ad ejus formale objectum pertinere. Sed illud constituendum est tum* 2. *in bonitate Dei respectiva, seu in Deo prout bonus est nobis; tum* 3. *in virtute auxiliatrice, seu in Deo auxiliatore: in illa quidem, quatenus spes elicit amorem ac desiderium supernæ beatitudinis; in hac vero, quatenus dicit animi erectionem, seu efficacem volitionem boni sperati, non obstante difficultate, quæ ejus assecutionem præpedire posset. Quare amor erga Deum, proprius spei, est amor concupiscentiæ, et non benevolentiæ.*

1123. *Prob.* 1ma *pars.* Diximus (n. 1102.) objectum spei, dici arduum, quatenus est difficile acquisitu. Unde: est de ratione objecti formalis, ut moveat potentiam ad prosecutionem objecti; atqui bonum sub ratione ardui nequit movere ad prosecutionem sui; ergo bonum sub ratione ardui nequit esse objectum formale spei.

Prob. min. Arduitas secundum suum formalem conceptum habet potius rationem mali; ergo nequit movere voluntatem ad prosecutionem objecti; ac proinde nequit esse objectum formale spei, quæ est virtus in voluntate. Unde S. Thomas (1. 2. q. 23. a. 2. c.) dicit: « Bonum autem arduum, sive difficile habet rationem ut in ipsum tendatur, in quantum est bonum, quod pertinet ad passionem spei; et ut ab ipso recedatur, in quantum arduum est dif-

ficile. » Et (q. 25. a. 3. ad 2.): « *Arduum* non est ratio accedendi, vel appetendi, sed potius *bonum.* »

1124. *Dices:* « qui valde amant Deum suscipiunt aliqua sibi ardua pro Deo facienda vel patienda; idque quia sibi difficilia sunt: ergo operis difficultas potest esse ratio movens appetitum ad objecti prosecutionem. »

Respondetur: « hoc solum probat arduitatem objecti posse aliquando per accidens, et ratione boni alicujus sibi adjuncti esse causam cur aliquod medium appetatur, quatenus nimirum efficit illud utilius et efficacius ad finem intentum consequendum; uti patet in exemplo allato, in quo finis intentus est ostensio seu probatio amoris in Deum, ad quem eligitur medium seu opus arduum, quod ad illum finem judicatur maxime utile. Hæc ergo utilitas est per se quædam causa appetendi opus arduum; et arduitas est veluti conditio, sine qua opus illud non haberet dictam utilitatem. Si vero quæratur ad quam virtutem pertineat electio medii seu operis ardui, dicendum est pertinere ad eamdem virtutem ad quam pertinet intentio finis, cujus illud est medium; ac proinde habere idem formale objectum » — Vide Coninck (disp. 19. dub. 2. n. 30.).

1125. *Prob.* 2da *pars.* I. *Ex subjecto spei.* Virtus spei, juxta omnes, est virtus theologica pertinens ad voluntatem; ergo ejus formale objectum debet esse bonum, et bonum divinum. Atqui non est divina bonitas *absoluta,* seu in se inspecta, siquidem hoc modo est formale objectum caritatis, ut melius adhuc patebit ubi de caritate agemus; ergo bonitas Dei respectiva, seu Deus ut bonus nobis est formale spei objectum.

Quod argumentum confirmari et declarari potest sic: cum bonitas divina sit certe objectum tum caritatis tum spei, debet inveniri aliqua ratio, secundum quam sit objectum formale unius et non alterius. Jamvero præter rationem boni respectivi et absoluti quam in Deo invenimus, bonum quod est objectum spei habet rationem *absentis, ardui,* et *possibilis.* Atqui sub ratione ardui et possibilis, bonum nequit esse formale objectum voluntatis, ut superius probavimus; neque sub ratione absentis, quia absentia boni habet potius rationem mali, et insuper, ut vidimus,

potest etiam caritas elicere actum desiderii, et sic ferri in bonum absens. Ergo, cum nulla alia ratio discriminis assignetur, bonitas divina, vel respectiva vel absoluta, debet esse motivum spei. Sed absolute considerata, est motivum caritatis, quod fatentur vel ii qui tribuunt huic virtuti amorem concupiscentiæ, siquidem non excludunt ab ea amorem benevolentiæ et amicitiæ. Ergo bonitas Dei *respectiva* est formale objectum spei.

1126. II. *Ex actibus spei.* Virtus spei, uti vidimus, non modo elicit actum *spei* formalem, sed etiam actus amoris ac desiderii beatitudinis supernaturalis: imo ipse formalis actus *spei* involvit tamquam genus amorem ac desiderium. Atqui hujusmodi actuum formale objectum necessario debet esse *bonum;* et cum agatur de virtute theologica, bonum illud debet esse divinum. Ergo.

Prob. min. 1) Negat nemo, objectum formale actus *amoris* ac *desiderii* debere esse bonum: unde qui negant bonitatem divinam esse, vel partialiter, formale objectum spei, negant potius hanc virtutem elicere actus amoris ac desiderii beatitudinis supernaturalis (n. 1108.).

2) Pro ipso formali actu *spei,* ita probatur *min.:* quando una eademque virtus elicit diversos actus per se ordinatos, quorum unus est radix aliorum; quod est objectum formale illius actus, est etiam motivum aliorum. Atqui una eademque virtus spei elicit actus amoris, desiderii, spei; vel etiam unum eumdemque actum, qui, secundum diversos respectus, simul est amor, desiderium et spes: et aliorum radix est amor. Ergo quod in spe est formale objectum *amoris,* erit etiam formale objectum *spei* — Cf. Becanum (de virt. theol. c. 17. q. 4. n. 7.).

3) Unde ait Suarez (disp. 1. sect. 3. n. 13.): amare Deum, desiderare illi bonum, odio habere malum illius sunt diversi actus ejusdem virtutis caritatis: qui omnes consequenter habent idem objectum formale, illud nempe quod est motivum amoris, qui radix est desiderii et detestationis.

4) Id clare confirmat Coninck (l. c. n. 54.) dicens: « omnis spes est intrinsece quædam appetitio ac desiderium rei futuræ sive absentis; et sperare nihil est aliud quam certo quodam modo aliquid appetere sive desiderare: ergo nihil potest me tamquam ratio formalis movere, ut aliquid sperem, quod nequit me movere

ut illud appetam sive desiderem: sicut nihil potest mihi esse formalis ratio *sciendi,* quod nequit mihi esse ratio formalis illud *cognoscendi:* est enim horum eadem ratio; nam sicut se habet scientia ad cognitionem, ita se habet spes ad appetitionem sive desiderium.»

5) Revera cum aliquid ex. gr. sanitas *desideratur* simul et *speratur,* motivum desiderandi est illud, quo crescente (ceteris paribus), crescit desiderium; et motivum sperandi est illud, quo crescente (ceteris paribus), crescit spes. Sed crescente apprehensione de bonitate sanitatis, et imminuta apprehensione de probabilitate consequendi illam, crescit in ægroto desiderium, et imminuitur spes consequendi sanitatem: et viceversa. Ergo spei, prout amor est et desiderium, formale objectum est *bonum.*

1127. III. Ex testimoniis D. Thomæ jam exhibitis, satis constat mens S. Doctoris. Quia tamen excludentes divinam Bonitatem ab objecto formali spei, non desinunt inniti ejus auctoritati, præstat pauca addere. Ac 1) sæpe D. Thomas asserit principium, quod habitus specificantur ex objecto; quando autem objectum plurium virtutum est unum, docet attendendas esse diversas ejusdem objecti rationes. Ita (2. 2. q. 17. a. 6. ad 1.) ait: « Deus secundum aliam et aliam rationem est objectum harum virtutum (theologicarum).... Ad distinctionem autem habituum sufficit *diversa ratio objecti,* ut supra habitum est (1. 2. q. 54. a. 2.). » In hoc autem loco, quem citat, assignat intrinsecam rationem, cur non ex sola diversa habitudine ad idem objectum, sed ex diversa ratione ipsius objecti specificentur habitus; quia nempe ipsa diversa habitudo oritur ex hac diversa ratione. Scribit enim (c.): « Habitus... importat ordinem ad aliquid. Omnia autem, quæ dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum distinctionem eorum, ad quæ dicuntur. » Et cum asseruerit, habitus importare ordinem etiam ad objecta; concludit habitus distingui « secundum objecta specie differentia »; et addit: « in distinctione potentiarum, vel etiam habituum non est considerandum ipsum objectum materialiter, sed *ratio objecti differens specie,* vel etiam genere » — Jamvero Deus sub ratione *bonitatis* specificat ne virtutem spei, juxta S. Doctorem? Docet (cit. q. 54. a. 2. ad 3.): « ita se habet finis in operabilibus, sicut principium in demonstrativis. Et ideo *diversitas finium* diversificat virtutes,

sicut et diversitas activorum principiorum. Sunt etiam ipsi fines objecta actuum interiorum, qui maxime pertinent ad virtutes. » At bonitas Dei respectiva est ne finis, in quem tendit spes, juxta D. Thomam? Docet (cit. q. 17. a. 6. ad 3.): « spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam *bonum finale adipiscendum, et* sicut in quoddam adjutorium efficax ad subveniendum: sed caritas proprie facit tendere in Deum, uniendo affectum hominis Deo, ut scilicet homo non sibi vivat sed Deo. »

2) Quare si D. Thomas docet sæpe, *bonum divinum adipiscendum,* esse id *quod* speramus, et auxilium divinum esse id, *cui* innitimur sperando; id certe non excludit quod bonum divinum sit id etiam *propter quod* speramus, sicut non excludit quod id *propter quod* speramus sit auxilium divinum. Imo id includit: sicut credere Deum primam veritatem includit credere *propter* ejus veritatem; diligere Deum summe bonum in se includit eum diligere *propter* ejus bonitatem — Cf. dicta (n. 21.).

3) Hinc, ut vidimus (n. 1086.), docet S. Doctor: « habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitivæ partis, cum sit ejus objectum *bonum.* » Num, juxta D. Thomam, distinguuntur habitus per objecta *materialia?* Addit autem, objectum principale *virtutis spei* esse bonum *divinum.* Hinc etiam, ut vidimus (n. 1090.), distincto duplici amore, perfecto et imperfecto, dicit: « imperfectus amor est quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat..... *spes pertinet ad secundum amorem* ».

4) Quando agitur de materiali objecto spei, quæritur ab omnibus, utrum possimus *sperare* beatitudinem *alteri:* et ratio dubitandi est, quia juxta S. Augustinum « spes non est nisi rerum ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur ». Cui respondet D. Thomas (2. 2. q. 17. a. 3.): « præsupposita unione amoris ad alterum, jam aliquis potest sperare, et *desiderare* aliquid alteri, *sicut sibi.* » E contra, quando agitur de objecto materiali caritatis, quæritur ab omnibus, utrum possimus habere caritatem erga *nos ipsos:* et ratio dubitandi est, quia juxta S. Gregorium dilectio « in alterum tendit ut caritas esse possit ». Cui respondet D. Thomas (2. 2. q. 25. a. 4.), caritatem considerari posse prout « est amicitia hominis ad Deum principaliter, et ex consequenti

ad ea *quæ sunt Dei:* inter quæ etiam est ipse homo qui caritatem habet: et sic inter cetera quæ caritate diligit *quasi ad Deum pertinentia,* etiam seipsum ex caritate diligit ». Ex quibus patet — *a*) esse de ratione spei ut respiciat, tamquam *motivum,* Deum bonum *ipsi speranti;* si enim ageretur de simplici *conditione,* ea est necessaria pro quocumque amore, etiam caritatis: quemadmodum enim non possumus amare nisi bonum, ita non possumus nos amare nisi quod est bonum nostrum, uti omnes concedunt — *b*) Est de ratione caritatis contra, ut respiciat bonitatem divinam *absolute,* tamquam *motivum;* eatenus enim possumus *secundum propriam rationem* caritatis diligere nos ipsos, quatenus consideramus nos ipsos tamquam aliquid quod est Dei.

5) Quare si quis considerat exclusive S. Doctoris testimonia, in quibus asserit divinum auxilium esse objectum formale spei, utique tribuit S. Doctori sententiam quam impugnamus. Sed si quis simul consideret testimonia quæ exhibuimus, merito concludet, juxta D. Thomam, tum divinum auxilium, tum divinam bonitatem (respectivam) pertinere ad objectum formale spei.

1128. *Dices:* cum sit de ratione virtutis theologicæ adhærere suo objecto formali super omnia, spes adhæreret super omnia Deo, uti speranti bono; ergo excluderet quemlibet affectum contrarium. Sed contrarium est *Deo bono nobis* quodlibet peccatum mortale. Ergo per quodlibet peccatum mortale excluderetur spes; quod supra (n. 195.) negavimus.

Respondet breviter huic difficultati Platelius (n. 319.) post alios, dicens: « Quamvis actus spei sit formaliter efficax desiderium beatitudinis, non ideo illi æque repugnat omne peccatum mortale, quod scitur esse beatitudinis impeditivum, ac quodlibet mortale repugnat caritati; quia peccatum mortale non impedit absolute consecutionem beatitudinis, sicut absolute destruit Dei amicitiam; sed solum sub hac conditione, si non deleatur per pœnitentiam. Unde licet cum voluntate peccati mortalis, quod scitur destructivum divinæ amicitiæ, stare non possit amor Dei super omnia; stare tamen potest efficax desiderium beatitudinis consequendæ per pœnitentiam postea agendam: et hinc fit, ut spes non pellatur per quodlibet mortale, sicut caritas » — Cf. dicta (n. 218.).

1129. *Prob.* 3tia *pars.* I. *Ex Scriptura,* quæ sæpissime nos excitat ad *sperandum,* et constanter utitur ope divini auxilii, tamquam medio apto ad fovendam spem nostram: id autem proprie competit ipsi intrinseco motivo spei. Ita legitur (Ps. LVI.): « Miserere mei Deus, miserere mei, quoniam in te confidit anima mea; et in umbra alarum tuarum sperabo »: ubi tum explicite Dei misericordia, tum etiam generatim divinum auxilium exhibetur tamquam spei nostræ fundamentum — Et (Ps. XVII.): « Deus meus adjutor meus, et sperabo in eum »: ubi Deus adjutor dicitur motivum nostræ spei — Et (Prov. XXVIII.): « Turris fortissima nomen Domini, ad eam confugiet justus et salvabitur »: ubi magis expressa mentio fit divinæ omnipotentiæ — Et (Heb. X.): « Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem: fidelis enim est qui repromisit »: ubi Dei fidelitas in promissis præfertur spei fundamentum — Et (Ps. XC.): « Quoniam in me speravit liberabo eum; protegam eum, quoniam cognovit nomen meum »: in quem locum scribit S. Bernardus: « si tamen cognoverit nomen meum, ne sibi tribuat quod liberatus est, sed nomini meo det gloriam » — Et (Ps. LXI.): « In Deo salutare meum et gloria mea; Deus *auxilii mei* et *spes* mea in Deo est. Sperate in eo omnis congregatio populi; effundite coram illo corda vestra; *Deus adjutor noster* in æternum. »

1130. II. *Ex ratione.* Illud enim est de ratione objecti formalis spei, in quod ultimo resolvitur objective actus spei, seu per quod ultimo respondemus quæstioni « cur speras ». Atqui illud est Deus Auxiliator. Ergo. Revera sicut quæstioni « cur Deum *desideras* » quando sermo est de spe, recte respondemus « quia est bonus mihi »; ita quæstioni « cur speras te Deum consequuturum », recte respondemus « quia Deus misericors, omnipotens, fidelis id promisit ». Unde sicut crescente apprehensione divinæ bonitatis, crescit *desiderium;* ita crescente apprehensione divini adjutorii, crescit *spes.* Quare etiam fieri potest, ut desiderium sit spe intensius, ac vicissim. Nam, inquit Maurus (cit. q. 41. n. 7.): « quæ apprehendimus ut bona maxima, sed difficillime consequibilia, desideramus magis quam speramus; quæ apprehendimus ut bona minora, sed facilius consequibilia, speramus magis quam deside-

ramus: ergo motivum desiderandi est bonitas rei desideratæ; motivum sperandi est possibilitas rei speratæ. » (1)

1131. III. Confirmari potest auctoritate D. Thomæ. Testimoniis jam datis unum addimus clarissimum ex quæstionibus de virt. (q. 4. a. 1.): « Summum autem bonum, quod est beatitudo æterna, homo adipisci non potest nisi per auxilium divinum secundum illud Rom. VI. 23. *Gratia Dei vita æterna:* et ideo spes adipiscendi vitam æternam habet duo objecta, scilicet ipsam vitam æternam, quam quis sperat, et auxilium divinum, a quo sperat; sicut etiam fides habet duo objecta, scilicet rem, quam credit, et veritatem primam cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis, nisi in quantum inhæret testimonio veritatis primæ, ut ei credat quod ab ea manifestatur, secundum illud Gen. XV. 6. *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam:* unde et spes habet rationem virtutis ex hoc ipso quod homo inhæret auxilio divinæ potestatis ad consequendam vitam æternam. Si enim aliquis inniteretur humano auxilio.... ad consequendum perfectum bonum absque auxilio divino, esset hoc vitiosum..... Sic igitur sicut formale objectum fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium assentit his quæ creduntur, quæ sunt materiale objectum fidei; ita etiam formale objectum spei est auxilium divinæ potestatis et pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt materiale objectum spei.

(1) Notat Platelius (n. 322.): « Licet virtus Dei auxiliatrix non possit esse motivum ultimum spei ut erectio est, quatenus in se bona est bonitate absoluta; cum sic sit objectum caritatis — neque quatenus est bona nobis tamquam perfectio a nobis per visionem participabilis; cum sic contineatur in bonitate Dei respectiva complete sumpta, adeoque sit partiale objectum spei ut est desiderium — neque etiam quatenus est utilis ad consequendam æternam beatitudinem; cum sic habeat rationem medii, non propter se sed propter aliud amati — si tamen spectetur præcise sub ratione efficaciæ sibi propriæ, seu quatenus dicit hoc quod est rem speratam facere possibilem et probabiliter futuram, potest esse motivum in quo spes, ut est erectio animi et confortatio adversus desperationem (difficultates) ultimo sistat: cum enim rem speratam non reddat possibilem, et non obstantibus difficultatibus probabiliter futuram, per bonitatem respectivam rei speratæ aut aliquam bonitatem, quam ut medium ab ea ut fine participet; sed per vim sibi propriam; sub hac ratione est objectum formale ultimum quo voluntas erigitur et firmatur in prosecutione finis. »

Sicut ergo ea quæ creduntur materialiter, omnia referuntur ad Deum, quamvis aliqua eorum sint creata.... ita etiam omnia quæ materialiter sperantur, ordinantur in unum finem speratum, quod est fruitio Dei: in ordine enim ad hanc fruitionem speramus adjuvari a Deo non solum spiritualibus, sed etiam corporalibus beneficiis. »

ARTICULUS TERTIUS

Quodnam sit Materiale Objectum Spei.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1132. Quid veniat nomine objecti materialis, diximus (n. 289. seqq.). Quoad spem vero theologicam, distinguendum est objectum materiale *principale,* et *secundarium.* Primum est illud, quod propter se speratur, ad quod ordinantur cætera quæ speramus, aut a quo cætera veluti profluunt. Alterum continet ea bona, quæ ad primarium objectum ordinantur, vel illud consequuntur.

1133. Constat quidem apud omnes Theologos principale objectum spei esse æternam beatitudinem, quam alii vitam æternam, alii gloriam Filiorum Dei, alii aliter appellant. Sane illud dicendum est præcipuum spei objectum, quod est maxime nobis promissum, et a nobis præcipue quærendum est; atqui talis est æterna beatitudo, siquidem de ea dictum est (Matth. XX.) quod sit « denarium diurnum » juxta interpretationem Patrum; et (VI. 33.): « quærite primum regnum Dei ». Ergo.

1134. At vero duplex est beatitudo; *formalis* una, altera *objectiva.* Prima est ipsa possessio objecti, quo beati sumus, seu actus, quo illud possidemus: altera est ipsum objectum, cujus possessio beatos nos facit. Hinc quæritur utrum beatitudo formalis, an objectiva sit primarium spei nostræ objectum.

1135. Qua in re, tres sunt doctorum sententiæ — 1) Durandus (in 3. disp. 26. q. 2.) docuit beatitudinem formalem solam esse objectum principale immediatum spei; objectivam vero, seu Deum

esse objectum mediatum, quod nempe spes attingit medio actu creato nostro — 2) Alii, inter quos Gotti (tract. 11. q. 1. dub. 2. n. 5.), contra sentiunt beatitudinem objectivam esse proximum et immediatum spei objectum, et visionem Dei esse tantum conditionem, quæ repræsentat illud — 3) Alii denique docent spem versari circa beatitudinem, tum objectivam tum formalem, tanquam circa duas partes unius integri objecti, quæ constituunt unum totalem finem ultimum, in quem immediate fertur spes nostra. Atque hæc videtur esse sententia D. Thomæ, qui (1. 2. q. 11. a. 3. ad 3.) scribit: « Finis dicitur dupliciter: uno modo ipsa res; alio modo adeptio rei. Quæ quidem non sunt duo fines, *sed unus finis* in se consideratus, et alteri applicatus. Deus igitur est ultimus finis sicut res quæ ultimo quæritur; fruitio autem sicut adeptio hujus ultimi finis. Sicut igitur non est alius finis Deus, et fruitio Dei; ita eadem ratio fruitionis est qua fruimur Deo, et qua fruimur divina fruitione. »

1136. Ut hæc tertia sententia rite intelligatur, notandum est, quando aliquam rem nobis desideramus, nos non solum petere ut ipsa existat, sed ut eam possideamus, eaque utamur vel fruamur: ita ut illud desiderium nec feratur in rem prout consideratur separata a sui possessione ac fruitione; neque in hæc prout considerantur separata a re; sed in utraque simul sumpta tamquam in unicum objectum, et quidem in ratione objecti omnino indivisibile.

1137. Cum vero Dei possessio habeatur per visionem intuitivam, notandum est insuper, cognitionem respectu objecti appetitus tripliciter posse se habere. Primo, ut sit mera propositio ipsius objecti: sic respectu beatitudinis se habet fides, qua credimus eam a Deo justis esse promissam. Secundo, tamquam totale objectum ipsius appetitus: sic se habet cognitio cursus siderum, et similium rerum; nec enim has res appetimus, sed appetimus earum præcise cognitionem. Tertio, tamquam id, quo objectum desideratum debemus possidere, eoque frui: sic desideramus videre pulchra ac viridia prata, quorum visu recreamur, iisque quodammodo fruimur; item sic cupimus audire pulchram musicam: et in his casibus ex visione et re visa, ex auditione et musica, fit unum immediatum objectum nostri appetitus. Ita Coninck (disp. 19. nn. 42. seq.).

1138. Hinc qui tertiæ sententiæ subscribunt, sedulo animadvertunt spem *immediate* attingere Deum, tametsi simul *immediate* attingat possessionem, seu visionem Dei. Cum enim ex Deo et visione Dei constituatur unum integrum objectum, necesse est ut utrumque eodem modo attingatur; si ergo visio attingitur *immediate,* Deus *immediate* attingetur, et vice versa. Unde dicit Suarez (disp. 1. sect. 1. n. 6.) « spem quidem simul attingere visionem et consecutionem Dei, sicut qui sperat pecunias, simul et illas pecunias et consecutionem earum sperat. »

1139. Licet autem, in hac sententia, Deus et visio Dei simul constituant, tamquam partes, unum integrum primarium objectum spei; si tamen comparatio instituatur inter has partes unius integri objecti, Deus principalior est in ratione objecti. Nam spes attingit suum objectum, quatenus est bonum; ergo illa est principalior pars objecti, quæ est per se bona, et illa minus principalis, quæ participat bonitatem ab altera. At Deus est per se bonus, et possessio seu visio illius participat bonitatem a Deo possesso. Ergo. Unde notat Suarez (l. c. n. 5.), « licet conjungatur (Deus) nobis per creata bona, tamen non est ipse bonum nostrum ratione horum bonorum, sed potius ipsa sunt bona, quia habent ordinem ad Deum, et ipsum nobis conjungunt. »

1140. Hæc quidem quoad objectum *principale.* Quoad *secundarium* vero, id quod generatim quæritur est: an præter beatitudinem æternam, quæ est primarium objectum, possimus etiam alia bona sperare per virtutem spei? Ad quatuor veluti ordines hæc bona revocari solent. Quæritur enim — 1) Utrum præter beatitudinem æternam, etiam alia bona *supernaturalia,* præsertim ad beatitudinem necessaria, sint objectum spei — 2) Utrum ad objectum spei pertineat *resurrectio* et gloria corporum — 3) Utrum etiam bona *temporalia* possint esse objectum spei theologicæ — 4) Utrum possimus *alteri* sperare sive æternam beatitudinem, sive alia bona.

1141. Quoad *bona temporalia,* notandum est ea dupliciter posse sperari; vel — 1) sine ullo respectu ad vitam æternam — vel 2) prout ordinem ad illam dicunt: quatenus licet *per se* aut *per modum meriti* ad *beatitudinem* non conducant; possunt tamen ad illam juvare per modum occasionis vel materiæ in qua virtus et

meritum exerceatur, per modum ablati obstaculi, etc. Quam animadversionem extendit Becanus etiam *ad resurrectionem et gloriam corporis.* Scribit enim (de virt. theol. cap. 17. q. 2. n. 4.): « Resurrectio corporis potest etiam duobus modis spectari. Primo, respective, quatenus est medium necessarium ad beatitudinem, non solius animæ, sed totius hominis. Secundo, absolute, quatenus adfert vitam humanam, quæ per se quoddam bonum est, sine alio respectu. Similiter gloria corporis dupliciter spectari potest: 1. respective, quatenus est medium ad complendam et perficiendam beatitudinem totius hominis; 2. absolute, quatenus per se quoddam bonum seu ornamentum corporis est. »

1142. Jamvero *si hæc bona desiderantur sine ullo ordine ad æternam beatitudinem, certe non sunt objectum spei theologicæ.* Nam spes theologica habere debet pro objecto immediato Deum; atqui actus, quo quis sperat bona temporalia sine respectu ad beatitudinem æternam, non habet pro objecto immediato Deum; ergo.

Prob. min. 1) Non habet Deum pro objecto immediato *quod* speratur; siquidem eatenus sperando alia bona possumus attingere ipsum Deum, tamquam objectum *quod* speramus, quatenus sperando illa propter beatitudinem quæ objective est Deus, simul speramus ipsam beatitudinem, ac proinde Deum; ergo quando alia bona sperantur sine respectu ad beatitudinem, non attingitur Deus uti objectum *quod.*

2) Non habet Deum pro objecto immediato *propter quod;* nam Deus est objectum formale seu *propter quod* spei secundum suam bonitatem respectivam, uti dictum est; sed quando alia bona non sperantur intuitu beatitudinis consequendæ quæ est Deus, non sperantur propter bonitatem ipsam Dei respectivam; siquidem si sperarentur propter bonitatem Dei respectivam, jam ipsa bonitas respectiva simul speraretur. Ergo quando alia bona non sperantur intuitu beatitudinis consequendæ, non sperantur propter Deum, seu spes illa non attingit Deum tamquam objectum *propter quod.* Ex quo saltem consequitur, quod non haberetur objectum formale *adæquatum* spei; etsi hujusmodi spes nec proprie niteretur Dei auxilio, de cujus promissione non constat, nisi in ordine ad vitam æternam.

1143. Unde D. Thomas (2. 2. q. 17. a. 2. ad 2.) ait: « quæcumque alia bona non debemus a Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Unde et spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam; alia vero quæ petuntur a Deo respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam; sicut et fides principaliter quidem respicit Deum, et secundario respicit ea quæ ad Deum ordinantur, ut supra dictum est quæst. 1. a. 1. ». Quare superest solum quæstio, utrum bona temporalia *in ordine ad vitam æternam* sperari possint spe theologica?

1144. Quoad bona vero quæ *aliis* sperantur, notandum est beatitudinem proximorum dupliciter sperari posse: — 1) quatenus ipsorum bonum est, sine ullo respectu ad ipsum sperantem — 2) cum aliquo respectu ad ipsum sperantem, quasi ipsius quoque bonum sit, ratione unionis quæ inter ipsum et proximos est. *Primo* modo communiter docent, beatitudinem non posse alteri sperari spe theologica. Et ita videtur intelligendus S. Augustinus (Enchir. cap. 8.), dicens: « Spes nonnisi bonarum rerum est... ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur. » Ita etiam S. Th. (3. p., q. 8., a. 4. ad 3.): « Spes dicitur proprie respectu alicujus quod expectatur ab ipso sperante habendum. » Unde superest inquirendum utrum id possit *altero* modo.

1145. His præstitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XLVI. *Primarium spei theologicæ materiale objectum* 1. *non est sola formalis beatitudo, seu possessio Dei, sed etiam objectiva, seu Deus possidendus; et ex utraque unicum constituitur integrum objectum, quod immediate attingitur* — 2. *Ad secundarium vero pertinent tum reliqua bona supernaturalia, ea præsertim quæ ad salutem sunt necessaria* — 3. *tum etiam temporalia, si in ordine ad vitam æternam spectentur* — 4. *Imo aliis quoque hæc omnia sperari possunt, dummodo ex unione amoris, sint quodammodo ipsi speranti bona.*

1146. *Prob.* 1ma *pars.* I. Illud est primarium spei theologicæ objectum, quod præcipue habet rationem mercedis nobis promissæ; atqui id est non sola formalis beatitudo, sed præsertim objectiva. Ergo.

Prob. min. 1) *ex Scriptura.* Legitur (Gen. XV. 1.): « Noli timere Abram, ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis » — Et (Rom. V. 2.) ait Apostolus: « gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei »; et (Tit. I. 2.): « in spem vitæ æternæ, quam promisit qui non mentitur Deus »: sicut autem vita æterna non habetur nisi in *possessione* Dei, ita præcipuum bonum vitæ æternæ est ipse Deus, qui possidetur — Unde (Heb. VI. 18. seq.) dicimur per spem incedere « usque ad interiora velaminis », idest ad ipsum Deum — Hinc intelligitur clamor ille justorum (Ps. LXXII.): « Quid mihi est in cœlo? et a te quid volui super terram?... Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternum. »

2) *Ex S. Augustino*, qui (in cit. Ps.), expendens illa verba « pars mea Deus in æternum », ait: « Non a Deo petitur aliud præmium. Quis aliud præmium petit a Deo, ut propterea servire vult Deo? Carius facit quod vult accipere, quam ipsum a quo vult accipere. Quid ergo? Nullum præmium Dei? Nullum præter ipsum. Præmium Dei ipse Deus est. » — Et (in Ps. 102.) scribit: « Ubicunque peccas, bonum quæris, sed mala tibi erunt deserto

illo, a qua bona facta sunt. Bonum tuum quære, o anima. Est enim bonum aliud alteri, et omnes creaturæ habent quoddam bonum suum integritatis suæ. Quære tuum bonum. Nemo bonus nisi unus Deus. Summum bonum, hoc est tuum bonum. Quid ergo deest, cui summum bonum, bonum est? Inferiora bona aliis et aliis bona sunt. Cohæres Christi, quid gaudes, quia socius es pecorum? Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium. Ipse erit bonum tuum, a quo omnia in suo genere facta sunt bona. »

1147. II. Illud est primarium et immediatum objectum spei, quo obtento nos præcipue et immediate delectamur; atqui possidendo Deum, præcipue et immediate delectamur ipso Deo: siquidem voluntas delectatur primario et immediate objecto viso, et non solum visione ipsa. Ergo. Atque ita etiam intelligi possunt quæ leguntur (Is. LXI.) « gaudens gaudebo in Domino, et exultabit anima in Deo meo » — Vide Valentia (Tom. 3. disp. 2. q. 1. p. 1.).

1148. III. Nisi spes nostra haberet ipsum Deum pro immediato suo objecto materiali, non esset virtus theologica; siquidem est de ratione virtutis theologicæ, ut attingat Deum immediate, etiam uti objectum *quod* primarium; ita ut Deus sit objectum *attributionis* ultimum et adæquatum — Cf. dicta (n. 19. seq.).

1149. *Dices I.:* objectum spei debet esse aliquid futurum; sed Deus non est futurus, sed præsens; ergo sola possessio Dei potest esse objectum primarium spei.

Resp.: objectum spei non debet esse absolute et secundum se futurum; sed sufficit ut tale sit sub ea ratione, sub qua speratur. Deus autem etsi secundum se jam existat ubique præsens, non tamen est nobis de facto clare visus: est autem objectum spei prout a nobis videndus est, sive prout concipitur conjunctus cum visione futura.

1150. *Dices II.:* idem est objectum spei et desperationis, quia contraria versantur circa idem: sed desperatio proxime versatur circa visionem Dei, et non circa Deum ipsum, quia nemo desperat de Deo, sed de consecutione ejus: ergo idem est de spe. — Simile argumentum fieri potest de timore. Nam sicut se habet timor ad malum, ita spes et desiderium ad bonum: at timor non est proxime de Deo secundum se, cum Deus secundum se non sit

malus, sed de pœna a Deo infligenda, quam timemus: ergo etiam spes et desiderium non est proxime de Deo, sed de visione Dei.

Resp. — 1) Idem est objectum spei et desperationis, nempe Deus possidendus, sed non eodem modo. Nam actus spei fertur in Deum possidendum per modum prosecutionis, tamquam in objectum, quod judicatur possibile obtineri. Actus autem desperationis est potius fuga quædam ab objecto prosequendo, quia judicatur impossibile obtineri. — 2. Quoad timorem vero etsi notant — *a*) Deum habere non posse rationem mali, ideoque non posse esse immediate *id quod timetur,* sicut potest esse immediate *id quod speratur,* quia habet rationem boni; — *b*) posse Deum immediate timeri per modum non mali infligendi, sed *infligentis pœnam;* nihilominus potest addi — *c*) cum Suarez: « Dico tamen etiam esse posse (timorem, tristitiam etc.) de Deo ipso, ut a me sperato, vel absente, sicut potest quis dolere quod Deum ipsum sibi amiserit, idque propter suum incommodum. » Quemadmodum nempe Deus ut possidendus est objectum spei nostræ; ita Deus ut amittendus timoris objectum esse potest.

1151. IV. Res aliqua non speratur a nobis, nisi in quantum nobis est bona, et conveniens; siquidem amor spei est amor concupiscentiæ. Atqui Deus non est nobis bonus et conveniens, nisi quatenus est a nobis possidendus; ergo Deus ut possidendus a nobis speratur. Ergo ipsa possessio, seu visio Dei ingreditur objectum spei, seu est ejus pars. Quod argumentum illustrat Becanus (l. c. n. 8.) dicens: « Nemo sperat aut desiderat vel rem ipsam secundum se, vel possessionem secundum se, sed utrumque simul. Desiderat enim rem possidere, ut patet in avaro respectu pecuniæ, et in ægroto respectu sanitatis. Idem est de nobis respectu Dei. Non enim desideramus Deum secundum se præcise, sed conspectum et fruitionem Dei. » Unde Suarez (l. c. n. 6.), ait: « Deus... bonum increatum, visio.... quid creatum.... conveniunt in ratione boni nostri supernaturalis, et unum habet intrinsecum ordinem ad aliud, quod satis est ut *in eadem ratione objecti conveniant.* »

1152. *Dices:* idem est objectum spei, et delectationis, quæ succedit spei, re jam obtenta: sed objectum delectationis est Deus ipse, non autem visio Dei. Nam voluntas non delectatur nisi de objecto cognito. Deus autem est objectum per visionem.

Resp. neg. min.; et ad prob. conceditur delectationem in patria non esse nisi de objecto cognito; sed non solum Deus, sed etiam ipsa visio est cognita. Nam sicut in via cognoscitur obscure per notitiam fidei, qua eam tanquam futuram apprehendimus; sic in patria clare cognoscitur, vel per seipsam, quatenus habet rationem reflexæ cognitionis, vel certe per aliam notitiam distinctam. Ita Vasq. (in l. 2. d. 15. c. 7.). Hinc sequitur, visionem esse objectum delectationis; quatenus scilicet ex Deo et visione conflatur integrum objectum, quo tanquam bono nostro præsente delectamur; etsi sit etiam conditio, sine qua voluntas non delectaretur, quia non potest delectari de Deo, nisi cognito — Cf. dicta (n. 1137.).

1153. Ad illustrandam hanc solutionem juverit referre aliam doctrinam, quam habet D. Thomas (q. un. de spe a. 1. ad 14.): « duplex, inquit, est delectatio. Una quidem de objecto actus: alia vero de ipso actu. Prima autem delectatio non est propria virtutis; quia est aliqua virtus, ad quam pertinet dolere de suo objecto, scilicet pœnitentia. Sed secunda delectatio, quæ est de actu, est propria virtutis; quia unicuique habenti virtutem est delectabilis operatio, quæ est secundum proprium habitum: unde etiam pœnitenti qui de dolore gaudet. Sic igitur spes in quantum causat delectationem de re sperata, non causat delectationem per se, sed per aliud; inquantum facit eam existimare ut præsentem: sed secundum quod causat delectationem de proprio actu, sic per se delectationem causat. »

1154. *Prob.* 2[da] *pars.* I. Conc. Trid. (sess. 6. c. 6.) docet spem requisitam ad justificationem, eam esse, qua fidimus Deum nobis propter Christum propitium fore, et consequenter qua veniam speramus. Dicitur (Heb. IV.): « Adeamus cum fiducia ad thronum gratiæ, ut misericordiam consequamur. » S. Amb. (l. de Pœn. cap. 1.) inquit: « Nemo potest agere pœnitentiam, nisi speraverit indulgentiam. » Ergo præter æternam beatitudinem, alia sunt bona supernaturalia ad objectum spei pertinentia.

1155. II. Sperare finem et media ad illum pertinet ad eamdem virtutem; sed bona supernaturalia sunt media ad vitam æternam, et vita æterna est objectum primarium spei; ergo sperare alia

bona supernaturalia præter vitam æternam pertinet ad eamdem spei virtutem.

Major declarari et confirmari potest sic: unusquisque actus pertinet ad illam virtutem, ex cujus motivo elicitur; atqui volitio finis et mediorum elicitur ex eodem motivo; ergo volitio finis et mediorum pertinet ad eamdem virtutem.

1156. *Prob.* 3tia *pars.* Bona temporalia possunt certe esse objectum alicujus spei; atqui, si sperentur intuitu beatitudinis æternæ, nihil iis deest quominus sperentur spe theologica; ergo bona temporalia si sperentur quatenus sunt quædam media ad beatitudinem, sunt etiam objectum secundarium spei theologicæ.

Prob. maj. Quod a Deo petere possumus, possumus aliquo pacto sperare; non enim petimus quod nullo pacto speramus consecuturos esse; atqui bona temporalia possunt a Deo peti, uti patet ex pluribus locis S. Scrip. et præsertim ex oratione Dominica (1).

(1) Breviter, sed pulcherrime illam explicat D. Thomas (2. 2. q. 83. a. 9.): « Quia enim, inquit, oratio est quodammodo desiderii nostri interpres apud Deum, illa recte solum orando petimus, quæ recte desiderare valemus. In oratione autem Dominica non solum petuntur omnia, quæ recte desiderare possumus, sed etiam eo ordine, quo desideranda sunt; ut sic hæc oratio non modo instruat postulare, sed etiam sit informativa totius nostri affectus. Manifestum est autem, quod primo cadit in desiderio nostro finis, deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est; in quem noster affectus tendit dupliciter: uno quidem modo, prout volumus gloriam Dei: alio modo, secundum quod volumus frui gloria ejus: quorum primum pertinet ad dilectionem, qua Deum in seipso diligimus; secundum vero pertinet ad dilectionem, qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur *Sanctificetur nomen tuum,* per quam petimus gloriam Dei: secunda vero ponitur *Adveniat regnum tuum,* per quam petimus ad gloriam regni ejus pervenire.

Ad finem autem prædictum nos ordinat aliquid dupliciter: uno modo per se; alio modo per accidens. Per se quidem bonum, quod est utile in finem. Est autem aliquid utile in finem beatitudinis dupliciter: uno modo directe et principaliter secundum meritum, quo beatitudinem meremur Deo obediendo; et quantum ad hoc ponitur *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo, et in terra:* alio modo instrumentaliter et quasi coadjuvans nos ad merendum; et ad hoc pertinet quod dicitur *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie:* sive hoc intelligatur de pane sacramentali, cujus quotidianus usus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta; sive etiam intelligatur de pane corporali, ut per panem intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit Augustinus ad Probam (ep. 121. c. 11. in med.

Ergo bona temporalia possumus aliquo pacto sperare, seu sunt alicujus spei objectum.

Prob. min. Ut spes qua speramus bona temporalia, sit spes theologica, requiritur et sufficit ut attingat Deum immediate: atqui quando sperantur intuitu beatitudinis consequendæ, attingitur Deus immediate. Nam simul speratur ipsa beatitudo, quæ est Deus; ideoque attingitur Deus ut objectum *quod:* sperantur insuper propter idem motivum, propter quod speratur ipsa beatitudo, quod est bonitas Dei respectiva, et Deus Auxiliator; ideoque attingitur Deus tanquam objectum *propter quod.* Ergo.

1157. *Dices:* — 1) Orationis Dominicæ petitio *quarta,* non versatur circa victum et vestitum, sed ad panem spiritualem spectat, testibus Tertul. (l. de Orat. c. 6.), Cypr. (l. de Orat. Dom. c. 18.) et Aug. (de serm. Dom. in monte, l. 2. c. 7. n. 27.). — 2) Christus (Matth. VI.) jussit quidem quærere regnum Dei et justitiam ejus; sed addidit, nos minime sollicitos esse debere de necessariis ad vitam: hinc observat S. Aug. (l. c. n. 25.): « Non ait utique, quærite primum regnum Dei, et deinde ista quærite, sed, hæc omnia, inquit, vobis apponentur, scilicet etiam non quærentibus. »

Resp. ad 1um Orationis Dominicæ petitio *quarta,* imo et *septima,* pertinet ad panem spiritualem et ad bona superna, exclusive seu excludendo victum et vestitum, atque malorum tempo-

t. 2.), quia et Eucharistia est præcipuum Sacramentum, et panis est præcipuus cibus. Unde in Evangelio Matthæi scriptum est *supersubstantialem,* idest *præcipuum,* ut Hieron. exponit (super c. 6. Matth.).

Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt, quæ nos a beatitudine prohibent. Primo quidem peccatum, quod directe excludit a regno, secundum illud I. ad Cor. 6.: neque fornicarii, neque idolis servientes etc. regnum Dei possidebunt: et ad hoc pertinet quod dicitur *Dimitte nobis debita nostra.* Secundo tentatio, quæ nos impedit ab observantia divinæ voluntatis: et ad hoc pertinet quod dicitur *Et ne nos inducas in tentationem;* per quod non petimus, ut non tentemur, sed ut a tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci. Tertio pœnalitas præsens, ut quæ impedit sufficientiam vitæ: et quantum ad hoc dicitur *Libera nos a malo.* »

Advertit autem (l. c. ad 5.): « oratio non porrigitur Deo, ut ipsum flectamus, sed ut in nobis ipsis fiduciam excitemus postulandi. Quæ quidem præcipue excitatur in nobis considerando ejus caritatem ad nos, qua bonum nostrum vult; et ideo dicimus *Pater noster:* et ejus excellentiam, qua potest; et ideo dicimus *Qui es in cœlis.* »

ralium diminutionem aut depulsionem, *neg.;* hæc non excludendo, *conc.* Iidem enim Patres sensum utriusque petitionis etiam temporalibus tribuunt, et statuunt pro sufficientia ad vitam præsentem, et liberatione a pœnalitatibus hujus vitæ orandum esse. — *Ad* 2um: S. Augustinus monet temporalia non esse quærenda, ut excludat sollicitudinem, qua avertamur a regni divini prosecutione, et desiderium, quo ferimur in bona temporalia unice propter se ac tanquam in finem ultimum, *conc.;* ut excludat omnem temporalium petitionem, ut conducentium ad salutem *neg.* — Cf. S. Aug. (loc. cit. c. 16. et 17.).

1158. *Prob.* 4ta *pars.* Si quid obstaret, quominus spe theologica speraremus aliis æternam beatitudinem et quæ ad illam conducunt, id esset quod proprium est illius spei ut bona sperentur ipsi speranti. Atqui ea bona sperans aliis, cum quibus amore conjungitur, quodammodo sibi sperat. Ergo. — Unde D. Thomas (2. 2. q. 17. a. 3.) docet: « spes directe respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præsupposita unione amoris ad alterum, jam aliquis potest sperare et desiderare aliquid alteri, sicut sibi; et secundum hoc aliquis potest sperare alteri vitam æternam, in quantum est ei unitus per amorem; et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum et proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibi ipsi et alii. »

ARTICULUS QUARTUS

Utrum Deum diligere amore concupiscentiae licitum sit et honestum.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1159. Post ea, quæ dicta sunt, supervacanea videri posset præsens quæstio; si enim constat spem esse virtutem — supernaturalem — theologicam — et ejus formale objectum esse bonitatem

Dei respectivam; consequens est, ut actus amoris concupiscentiæ erga Deum sit in se bonus. Porro actus malus nec actus virtutis est, et multo minus virtutis supernaturalis ac theologicæ.

1160. Nihilominus communiter pertractant Theologi hanc quæstionem, ad refutandam ea de re perversam aliquam doctrinam. Etenim Calvinus (in Antid. ad sess. 6. Conc. Trid. c. 25.) docuit: « Dei judicio nihil est sincerum, nec probum, nisi quod ex perfecto ejus amore manat. » Et Lutherus (in Assert. artic. contra bullam Leonis X. affirm. 6.) inquit: « Contritio, quæ paratur per amissionem æternæ beatitudinis, facit hominem hypocritam, imo magis peccatorem. »

1161. Hunc errorem damnavit Conc. Trid., cum (sess. 6. cap. 11.) dixit: « constat eos orthodoxæ religionis doctrinæ adversari, qui dicunt, justum in omni bono opere saltem venialiter peccare, aut, quod intolerabilius est, pœnas æternas mereri: atque etiam eos qui statuunt in omnibus operibus justos peccare, si in illis suam ipsorum socordiam excitando, et sese ad currendum in stadio cohortando, cum hoc, ut in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam. »

1162. Ut vis hujus decreti recte intelligatur, notandum est, aliquos ex illis verbis « ut imprimis glorificetur Deus », intulisse, juxta Concilium, bonum quidem esse actum, quo Deum diligimus uti bonum nobis, si simul eum diligimus amore benevolentiæ, quo volumus ut ipse glorificetur; at vero si actus amoris concupiscentiæ erga Deum *solus* eliciatur, hunc esse malum. — Perperam tamen sic interpretabantur Conc. Etenim — 1) Conc. Trid. (eadem sess. can. 31.) inquit: « Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur; anathema sit: » ubi illa verba « ut imprimis glorificetur Deus » omissa sunt — 2) Imo Conc. hoc canone damnavit errorem Calvini et Lutheri. Atqui hi non rejiciebant intuitum mercedis, si ad eam ex charitate tenderetur; imo fatebantur hominem mercede « tamquam optimo stimulo ad bene agendi studium incitari »; Calv. (oper. cit. ad can. 31. sess. 6.). Ergo.

1163. Baius autem, quasi Conc. Trid. nihil dixisset, pluribus in locis, præsertim (l. de charit. c. 5.; et l. 1. de virtutibus impiorum c. 5.; et l. 2. de merito) docuit, nullam in statu naturæ

lapsæ dari in homine virtutem præter charitatem infusam, nullumque esse veræ virtutis actum, qui non esset elicitus a charitate: et quia omnis amor, aut Dei est, aut Creaturæ, idcirco passim docuit, omnem amorem, qui non esset amor Dei propter se, esse vitiosam cupiditatem, et peccatum, ut videre est in ejus propositione XXXVIII. damnata in Bulla S. Pii V. Ex quo principio plurima intulit Bajus consectaria, quæ pariter in eadem Bulla damnantur. Præsertim vero, ad rem nostram, deduxerunt Baiani omnem affectum concupiscentiæ erga Deum, seu qui movetur ex retributione, vel etiam ex bono summo et divino prout nobis conveniente, esse vitiosum; quippe qui deficit ab amore caritatis et amicitiæ perfecto, quem solum putant esse moraliter bonum.

1164. Hinc Alexander VIII, inter alias, damnavit propp. X. et XIII.; quarum prima sic sonat: « Intentio qua quis detestatur malum et prosequitur bonum, *mere* ut cœlestem obtineat gloriam, non est recta nec Deo placens » — altera: « Quisquis etiam æternæ mercedis intuitu Deo famulatur, caritate si careat, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur » — Cf. Viva in h. propp.

1165. Quamvis autem Baiani ad suum errorem confirmandum maxime abuterentur auctoritate S. Augustini; duo tamen præcipue urgebant argumenta ex ratione, quibus præstat statim respondere, ut melius pateat catholicæ doctrinæ sensus.

1166. *Dicebant* ergo I.: inordinatum est referre majus bonum ad minus; atqui diligendo Deum amore concupiscentiæ, illum, majus bonum, referimus ad nos, minus bonum; ergo.

Resp.: referre majus bonum ad minus tamquam ad subjectum, cui bonum volumus, est inordinatum *neg.;* tamquam medium ad finem *conc.*; vel *subd.:* referre majus bonum ad minus, tamquam ad finem ultimum, inordinatum est *conc.;* tamquam ad finem proximum, inordinatum est *neg.* Certe et Deus dedit filium suum unigenitum ad redemptionem nostram; et missæ sacrificium offertur ad aliquod bonum etiam temporale impetrandum etc.; et nihil mali in hoc est: cur ergo mali aliquid erit in actu, quo Deum concupiscimus?

Unde ait Ripalda (Tom. 4. disp. 23. n. 12.): « Deus potest immediate referri sicut ejus possessio tanquam finis ultimus *Qui* in

creaturam amantem tanquam in finem *Cui* non ultimum, cum ipsa creatura, sic amans et possidens Deum, ac beata per ipsum, sit rursus referibilis in Deum tanquam in finem ultimum, *Cui*. Quia ipsi Deo conveniens et gloriosum est a creaturis possideri et immediate amari tanquam summum ipsarum bonum, quod eas seipso immediate satiat et beat. » Et Suarez (de spe disp. 1. sect. 3. n. 7.) inquit: « Proprie vero loquendo, ille amor non est usus, quia usus, proprie loquendo, est actus circa medium, ortus ex amore finis, et ad illum ordinatus; hic autem amor non est hujusmodi, quia proxime versatur circa ipsum finem, et ipsum et ejus fruitionem amat ipsi diligenti, non tanquam fini, sed tanquam subjecto. Unde totus hic amor natura sua non tendit, nec sistit in homine tanquam in ultimo fine, sed de se tendit in Deum; nam quod creatura jungatur Deo ut ultimo fini, per se est quid referibile in Deum, et in gloriam ejus; quæ ratio quasi virtualiter continetur in hoc actu ex natura sua, formaliter vero addi potest per caritatem. »

1167. *Inst.:* si amor, quo diligo Deum mihi, refertur ad Deum tanquam ad finem ultimum, in cujus gloriam redundat mea beatitudo; jam amor ille est benevolentiæ et amicitiæ, non vero concupiscentiæ — *Resp.:* Si amor ille ita ad Deum refertur *formaliter* et *in actu signato, conc.;* si ita ad Deum refertur *virtualiter* et *in actu exercito, neg.* Amor enim, sicut quilibet actus, specificatur a motivo, propter quod formaliter elicitur; et non a fine, ad quem veluti natura sua *ultimo* refertur. Secus quilibet actus elicitus a quacumque virtute supernaturali, esset actus caritatis; cum ultimo virtualiter tendat in Deum, objectum proprium hujus virtutis.

1168. *Dices* II.: amor concupiscentiæ erga Deum, et amor benevolentiæ opponuntur; adeo ut hic ab illo excludatur: atqui affectus excludens amorem benevolentiæ erga Deum, ejusque amicitiam, non potest esse rectus, ut patet: ergo amor concupiscentiæ erga Deum non potest esse rectus, ac Deo placens — *Prob. maj.:* amor concupiscentiæ est mercenarius, amor vero benevolentiæ et caritatis est omnino gratiosus, tendens in Deum præcise propter ipsum Deum, et non propter aliud a Deo distinctum.

Resp. 1) Amor concupiscentiæ proprie non excludit amorem ca-

ritatis; sed est ab eo distinctus, sicut et distinguitur ab actibus aliarum virtutum: cum autem in se bonus sit, licet minus perfectus amore caritatis, sequeretur ad summum quod dum elicitur amor concupiscentiæ, non elicitur perfectior amor: sed, num tenemur omni instanti actum caritatis elicere, et perfectissimo modo agere?

2) Amor concupiscentiæ et amicitiæ erga Deum non opponuntur, sed possunt simul componi vel in eodem actu, vel ut diximus (nn. 453. seqq.) in diversis actibus qui simul eliciuntur. Cum enim Deus sit bonus in se, et sit bonus nobis, poterit amari simul ob utramque bonitatem. Vide Ripalda (l. c. disp. 22. n. 29.).

1169. Quare dicimus, actum quo quis diligeret Deum *mere* seu solum amore concupiscentiæ non esse malum — 1) quatenus ad bonitatem seu honestatem ejus non requiritur ut simul positive ac formaliter intendatur motivum caritatis — 2) Requiritur tamen ut hoc motivum nec positive excludatur, ut patet — 3) Quæ duo si verificentur, jam actus amoris concupiscentiæ virtualiter refertur in Deum finem ultimum, quod sufficit ut sit bonus. Unde Suarez (disp. 1. sect. 5. n. 2.) inquit: « Non sisto in mercede mea aut commodo, tanquam in fine ultimo; nam omnia tandem refero in gloriam Dei, vel formaliter vel virtute, atque adeo necesse est ut actus sit bonus; propter quod Tridentinum supra addit: ‘ Dummodo hoc principaliter intendatur, ut Deus glorificetur in nobis ’. Quod tamen in hujusmodi modo operandi virtute semper includitur, quia actus et finis boni sunt, nisi voluntas malitia sua illud impediat. »

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. XLVII. *Amor concupiscentiæ spe theologica elicitus, quo Deum, ut summum bonum nobis prosequimur, honestus est et supernaturalis; adeoque non modo nullum est vitium, sed est verum virtutis exercitium intuitu solius beatitudinis operari.*

1170. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam legitur (Ps. CXVII. 172.): « Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum

propter retributionem» — (Prov. XI. 18.): «Seminanti autem justitiam merces fidelis » — (Eccli. XII. 2.): « Benefac justo et invenies retributionem magnam et si non ab ipso, certe a Domino » — (I. Cor. IX. 25.): « Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet et illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam » — (Colos. III. 23. seq.): « Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino et non hominibus, scientes, quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis » — (Heb. XI. 26.): « Majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum, improperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem » — (I. Petr. V. 4.): « Cum apparuerit princeps pastorum percipietis immarcescibilem gloriæ coronam » — (Apoc. II. 10.): « Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitæ. » Quibus alia plurima addi possent.

Unde 1) Liquet ex cit. testimoniis, sacra eloquia nos hortari ad operandum ex motivo mercedis et retributionis: ea enim non solum continent assertionem mercedis, sed etiam exhortationem ad agendum. At qui, proposita mercede ad agendum hortatur, intendit, ut alius ex motivo talis mercedis operetur; sicut intendit, ut homo præceptis divinis obsequatur ex motivo bonitatis divinæ, qui eum ad ejusmodi obsequia hortatur sola proposita bonitate divina; et intendit ut homo agat propter lucrum temporale, qui, solo proposito lucro temporali, suadet actionem.

2) Expende insuper eis locis proponi ad exemplum et approbari Davidem, « inclinantem cor suum ad faciendas justificationes propter retributionem » (Ps. CXVIII.); Paulum « laborantem ut coronam incorruptam accipiat » (Cor. IX.); et Moysem « respicientem in remunerationem » (Heb. XI.). At, qui officiis virtutum incumbit, « propter retributionem et ut coronam accipiat », necnon « respiciens in remunerationem », intuitu mercedis operatur. Ergo ex sacris litteris laudabilis est voluntas intuitu mercedis operandi.

1171. II. *Ex Patribus,* S. Augustinus (in Ps. 120.), ait: « Noli facere (opus bonum) nisi propter vitam æternam; ideo fac et securus facies. » Expende voces *propter* et *ideo,* quæ denotant finem et causam motivam agendi. Et (in Ps. 14.): « Non faciamus aliquid, nisi spe cœlestium præmiorum. Ipsa est enim altitudo, non

hic quærere mercedem, sed sursum. » — S. Hieronymus (l. 2. cont. Iovin. n. 22.) ait: « Apostolus autem..... laborat manibus suis, ne quem gravet, et die ac nocte operatur... utique ideo hoc facit, ut plus laborans, plus aliquid mercedis accipiat. » — S. Cyprianus (l. de exhort. Mart. c. 13.) postquam exposuisset magnitudinem præmii cœlestis, ait: « Hæc oportet mente et cogitatione complecti, hæc die ac nocte meditari; si talem persecutio invenerit Dei militem, vinci non potest virtus ad præmium prompta. » — Et (lib. 2. epist. 4.): « ubi non nisi Dei præcepta et Christi præmia cogitantur, voluntas est illa tantum Dei » — Plura invenies apud Ripalda (Tom. 3. l. 2. disp. 22. sect. 2.).

1172. III. *Ex ratione.* 1) Honestum est Deum diligere secundum ordinem a Deo ipso constitutum; sed diligere Deum amore concupiscentiæ est diligere Deum secundum ordinem a Deo constitutum. Ergo — *Prob. min.* Diligere Deum amore concupiscentiæ est illum diligere quia bonus est nobis; atqui, secundum ordinem, Deus est non solum bonus in se, sed etiam bonus nobis; ergo diligere Deum amore concupiscentiæ est illum diligere secundum ordinem. Unde merito scribit Suarez (disp. 1. sect. 5. n. 2.): « ille finis (respicere mercedem tanquam finem) est bonus; ergo additus actui non communicabit illi malitiam; quæ ratio procedit, sive finis sit proximus, sive remotus, sive integer, sive partialis, et maxime probat de fine beatitudinis et retributionis æternæ; nam opera nostra quasi natura sua sunt media ad talem finem; ergo illum intendere per hæc opera non est malum. » — Quæ ratio, uti bene observat idem Auctor (n. seq.), probat etiam [pro operibus præceptis.

2) Libet fere idem argumentum paulo aliter exponere ex Ripalda (Tom. 4. disp. 22. n. 17.). In objecto formali et materiali amoris concupiscentiæ, quo Deum, aut beatitudinem, aut gratiam divinam nobis desideramus ob commodum nostrum, nulla relucet turpitudo, aut malitia. Ergo nec ejus amori ulla inest turpitudo, aut malitia. Nam vitium amoris ex vitio objecti, sive materialis, sive formalis derivatur — *Prob. anteced.* *Materiam amatam* turpitudinis expertem esse indubitabile est; siquidem eam possumus diligere ex motivo caritatis. At ex motivo caritatis diligibilis non est materia turpis. *Rationem* item *formalem objectivam* non

esse vitiosam, ex eo patet, quia ratio formalis objectiva talis amoris est convenientia summi boni et beatitudinis gratiæque divinæ cum homine: hæc autem convenientia vitiosa non est. Nam horum bonorum convenientia non est respectiva homini qua appetenti et sentienti, sed qua rationali: convenientia autem bonorum homini qua rationali nullam turpitudinem præ se fert. Revera hujusmodi bona perficiunt intellectum et voluntatem hominis, cum intellectum faciant adhærere bono divino, et repugnare bonis creatis, quæ avertunt ab illo et ab omni regula rationis, legisque divinæ.

1173. *Dices I.:* qui operatur mercedis intuitu, operatur *ex amore proprio:* quod certe non licet — Unde Apostolus (I. Cor. XIII. 5.) ait: « caritas non quærit quæ sua sunt ».

Resp. 1) Non omnis amor proprius est inordinatus; sed potest et debet homo seipsum ordinate amare juxta illud « diliges proximum tuum *sicut teipsum* ». Amor autem concupiscentiæ, quo Deum prosequimur, ordinatus est uti patet ex datis argumentis. Hinc recte notat Ripalda (l. c. n. 18.): in hoc concupiscentiæ amore, quo seipsum diligit homo, nulla relucet turpitudo; tum quia is amor non fertur in seipsum utcunque, sed ut beatum et justum: amare autem seipsum beatum et justum, non est prohibitum, sed potius præceptum; tum quia is amor non est radix alicujus actionis pravæ, sed bonæ omnis actionis: amor autem sui qui radix est omnis actionis probæ non est pravus; arbor enim bona bonos fructus facit, mala vero malos. Ergo potest esse amor sui ipsius, qui sit bonus et non malus.

2) Ad textum Apostoli *resp.* — *a*) etiamsi verba materialiter sumerentur, dicendum esset *caritatem* non respicere proprium commodum; sed inde non sequeretur nos illicite illud *spe* prosequi. — *b*) Asserit Apostolus, caritatem non quærere quæ sua sunt ad exclusionem eorum quæ sunt Jesu Christi; non vero eorum quæ quæruntur in ordine ad Jesum Christum. Sensus Apostoli aperte liquet ex iis, quæ alibi scribit, mentemque suam aperit, dicens: « Omnes, quæ sua sunt, quærunt, non, quæ sunt Jesu Christi »; adeoque cum scribit, *caritas non quærit, quæ sua sunt,* significat, veram caritatem non reperiri in iis, qui temporalia sectantur et propria emolumenta in hac vita; non autem respicit

eos, qui quærunt Christum Jesum, ut eo fruantur in altera vita. Alioquin ipse desiderium non habuisset esse cum Christo, nec sibi pollicitus esset coronam justitiæ a justo judice tamquam præmium operum suorum.

1174. *Dices II.:* Patres videntur extollere gratuitum Dei amorem; atque amorem intuitu retributionis elicitum, tamquam *mercenarium,* vituperare. Inter eos eminet S. Bernardus, qui (lib. de dilig. Deo, c. 7. n. 17.; et c. 12. n. 34.), scribit: « non enim sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmii intuitu diligendus sit. — Est, qui confitetur Domino, quoniam potens est; et est, qui confitetur, quoniam sibi bonus est; et item, qui confitetur, quoniam simpliciter bonus est. Primus servus est, et timet sibi; secundus mercenarius, et cupit sibi; tertius filius, et defert Patri. Itaque, et qui timet, et qui cupit, utrique pro se agunt. Sola, quæ in filio est, caritas non quærit, quæ sua suut.

Resp. Extollunt Patres amorem Dei gratuitum, qui scilicet respectum excludit ad ea, quæ præter Deum sunt, *conc.;* ad Deum ipsum summum bonum nostrum, *neg.;* vel *subd.:* quatenus amor benevolentiæ et amicitiæ a caritate elicitus perfectior est, *conc.;* quatenus amor concupiscentiæ malus est, *neg.* Itaque docent Patres, non aliam nobis esse proponendam retributionem, præter eam, quæ in Dei possessione consistit, prout decet hominem perfectum. Unde S. Bernardus (eod. lib. cap. 7.) ait: « Verus amor se ipso contentus est. Habet præmium, sed id, quod amatur. Nam quidquid propter aliud amare videaris, id plane amas, quo amoris finis pertendit, non per quod tendit. Paulus non evangelizat, ut comedat, sed comedit, ut evangelizet, eo quod amet non cibum, sed Evangelium. Verus amor præmium non requirit, sed meretur. Præmium sane necdum amanti proponitur, amanti debetur, perseveranti redditur.... Quanto magis Deum amans anima *aliud prœter Deum* sui amoris præmium non requirit ? » — De his redibit sermo. Cf. Perrone (de virt. theol. pag. 275. seqq.).

ARTICULUS QUINTUS

Utrum Spes Christiana sit omnibus Necessaria.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1175. Valde affinis est hæc quæstio præcedenti. Præcipue enim hic refutandus est error *Quietistarum* et *Semiquietistarum,* qui etsi amorem concupiscentiæ, quo Deum prosequimur, vitiosum non dicerent; eum tamen tam imperfectum putarunt, ut cum puro Dei amore componi non posset: adeoque quemdam in hac vita perfectionis statum invexerunt, qui amorem concupiscentiæ, ac proinde spem christianam penitus excluderet. Juverit imprimis catholicam de necessitate spei doctrinam paucis exponere; errores dein contrarios definire: inde verus controversiæ status palam fiet.

1176. Itaque constat *primo,* spem necessariam esse *necessitate medii.* Nam 1) fides sæpe cum spe in Scriptura conjungitur, quando sermo est de ejus necessitate; ita ut fides ipsa in ordine ad spem dicatur necessaria necessitate medii: unde definitur fides « sine qua impossibile est placere Deo », « sperandarum substantia rerum ». Ergo cum fides vere sit necessitate medii necessaria, idem dicendum de spe.

2) Si homines fuerint peccatores, absque spe nequeunt justificationem adipisci, ut constat ex Concilio Tridentino, quod describens dispositiones ad obtinendam justificationem necessarias, exigit, ut « in spem erigantur, fidentes, sibi Deum propitium fore » — Si vero fuerint justi, non minus ipsis necessaria est spes ad obtinendam in accepta justitia perseverantiam jugibus precibus, debita fiducia ac sine hæsitatione ad Deum fusis, juxta illud Jacobi (I. 6. seq.): « Qui enim hæsitat, similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur. Non ergo æstimet homo ille, quod accipiat aliquid a Domino. »

1177. Dum autem generatim adstruimus, spem omnibus necessariam esse necessitate medii; prout comprehenduntur etiam in-

fantes in hac universalitate, intelligi id debet quoad ejusdem virtutis *habitum,* qui eis infunditur per baptismum una cum habitibus ceterarum virtutum. Quoad adultos autem, eadem spes theologica, tum in habitu tum in actu, necessaria est omnibus. Vide dicta (n. 849.) — Quæri potest, inquit Suarez (disp. 2. sect. 1. n. 5.), quas res sperare teneamur? Respondetur: si de necessitate medii sit sermo, oportere saltem confuse sperare aliquam retributionem supernaturalem, ut colligitur ex dictis (n. 868. seq.). Item oportet sperare remissionem peccatorum, ut patet ex Trident. et ex supradictis; denique sperare oportet, quidquid necessarium est ad salutem. Sed de his bonis potest esse implicita, et explicita spes: sicut fides, ut suo loco dictum est. Unde eodem modo res debet de utraque intelligi proportione servata.

1178. Constat etiam *secundo,* spem necessariam esse *necessitate præcepti naturalis,* supposita elevatione ad finem supernaturalem. Nam lex naturæ præcipit, ut media ad finem necessaria adhibeamus: sed spes supposita elevatione, est de necessitate medii; ergo est etiam necessaria ex præcepto legis naturalis — Vide dicta (n. 1023.).

1179. Constat pariter *tertio* spem necessariam esse *necessitate præcepti divini.* Sic (Ps.LXI. 9.) dicitur: «Sperate in eo omnis congregatio populi» — (Eccli. II. 6.): « Dirige viam tuam, et spera in illum » — (I. Pet. I. 13.): « Sperate in eam, quæ offertur vobis, gratiam, in revelationem Jesu Christi ».

1180. Ad divinum autem præceptum spei intelligendum, notare præstat cum D. Thoma (2. 2. q. 22. a. 1.) « quod præceptorum quæ in sacra Scriptura inveniuntur, quædam sunt de substantia legis, quædam vero sunt præambula ad legem. Præambula quidem sunt ad legem illa quibus non existentibus lex locum habere non potest. Hujusmodi autem sunt præcepta de actu fidei et de actu spei... Spei vero et fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum; quia nisi homo jam crederet et speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis vel commemorationis, ut supra dictum est, (q. 16. a. 1.) ita etiam præceptum spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Qui enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Unde

omnia promissa quæ in lege continentur, sunt spei excitativa. Sed quia lege jam imposita pertinet ad sapientes viros ut non solum inducant homines ad observantiam præceptorum, sed etiam multo magis ad conservandum legis fundamentum, ideo post primam legislationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, et non solum per modum promissionis, sicut in lege. »

1181. Porro ejusmodi præceptum ex ea parte, qua *negativum* est, obligat semper ac pro semper; adeo ut nunquam ullo in casu desperare liceat sine gravissima noxa; atque idem dicendum est de temeraria præsumptione. Prout vero *positivum* est, obligat certe aliquando *per se,* uti patet ex prop. damn. ab Alex. VII.: « Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei et caritatis ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium. » *Per accidens* autem urget hoc ipsum præceptum, quoties sine illius actu adimpleri nequeunt, quæ necessaria sunt ad rite Christiani hominis officia persolvenda, ex. gr., ad recte orandum, ad pœnitentiam agendam, dicente S. Ambrosio (l. I. de pœnit. c. 1. n. 4.): « nemo potest bene agere pœnitentiam, nisi qui speraverit indulgentiam » — Cf. Suarez (disp. 2. sect. 1.).

1182. Hanc catholicam doctrinam de necessitate spei negarunt superiore sæculo novi *Mystici,* a quiete et indifferentia animi dicti *Quietistæ,* duce Michaele Molinos, Hispano Sacerdote, qui docuit verum perfectionis statum neminem attingere, nisi quemvis amorem sui ita posthabeat, ut indifferens fiat vel quoad propriam perfectionem, salutem, et damnationem. Propositio VII. inter damnatas ab Innocentio XI. (Const. *Cœlestis Pastor* an. 1687.) sic sonat: « Non debet anima cogitare nec de præmio, nec de punitione, nec de paradiso, nec de inferno, nec de morte, nec de æternitate ». — Et XII.: « Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso, nec debet desiderium habere propriæ perfectionis, nec virtutum, nec propriæ sanctitatis, nec propriæ salutis, cujus spem expurgare debet. »

1183. Ex hoc deducebat 1) nihil esse optandum, nihil a Deo petendum. Prop. XIV. damn. est: « Qui divinæ voluntati resigna-

tus est, non convenit, ut a Deo rem aliquam petat; quia petere est imperfectio, cum sit actus propriæ voluntatis et electionis, et est velle, quod divina voluntas nostræ conformetur, et non quod nostra divinæ. Et illud: 'Petite, et accipietis', non est dictum a Christo pro animabus internis, quæ nolunt habere voluntatem. Imo hujusmodi animæ eo perveniunt, ut non possint a Deo rem aliquam petere. »

2) Non esse resistendum tentationibus. Prop. XVII. est: « Tradito Deo libero arbitrio, et eidem relicta cura, et cogitatione animæ nostræ, non est amplius habenda ratio tentationum, nec eis alia resistentia fieri debet, nisi negativa, nulla adhibita industria; et si natura commovetur, oportet sinere ut commoveatur, quia est natura. » — Et prop. XXV.: « Qualescumque cogitationes in oratione occurrant, etiam impuræ, etiam contra Deum, sanctos, fidem, sacramenta, si voluntarie non nutriantur, nec voluntarie expellantur, sed cum indifferentia et resignatione tolerentur; non impediunt orationem fidei, imo eam perfectiorem efficiunt, quia anima tunc magis divinæ voluntati resignata manet. »

3) Nec amittendam esse animi quietem, si labatur homo in opera, quæ videntur peccata, siquidem vere peccata non sunt, sed opera dæmonis physice moventis manus nostras et membra nostra, etiam dum vigilamus, Deo non solum sic permittente sed volente ad nos transformandos. Pudor non sinit referre propp. XLI. XLII. XLVI. XLVII.

4) Docebat ad hujusmodi perfectionem et quietis statum nos pervenire « non reflectendo amplius ad proprias operationes, quia defectus ex reflexione oriuntur. » Prop. LVIII.

1184. Inquisitione facta, an. 1685 *Molinos* cum duobus fratribus germanis cognomine Leonibus Romæ inopinate detentus fuit; ejus vero doctrina 68 propositionibus comprehensa, anno 1687, die 28 Augusti (Bulla, quæ incipit *Cœlestis Pastor*) tanquam hæretica, suspecta, erronea, scandalosa, blasphema etc.; ipse quoque ad carceres perpetuos 3. Sept. ab Innoc. XI. damnatus fuit. Editis tamen pœnitentiæ ac resipiscentiæ signis, cum jam ante errores suos abjurasset, an. 1696 obiit — Cf. Bergier (*Diction. théol.* art. *Molinosisme*).

1185. His non obstantibus, Joanna Bouvier de la Motte, vidua

Guyon errorem quietistarum renovavit, abominanda tamen doctrinæ Molinos consectaria rejiciens; atque hac occasione piissimus et doctissimus Fenelonius mulieris illius, vel potius doctrinæ ejus patrocinium suscepit. Bossuetius e contra acriter illam impugnavit; atque inter Fenelonium et Bossuetium gravis deinde exarsit controversia, donec Innocentius XII. viginti tres propositiones in opere Fenelonii *(Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure)* contentas reprobavit. Cui judicio admirabili et imitando humilitatis exemplo Cameracencis Antistes se subjecit — Cf. inter alios, Henrion (Hist. Eccles.).

1186. Propositiones quæ ad rem præsentem faciunt, sunt præcipue sequentes: I. « Datur habitualis status amoris Dei, qui est caritas pura, et sine ulla mixtione motivi proprii interesse; neque timor pœnarum, neque desiderium remunerationum habent amplius in eo partem; non amatur amplius Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam. » — VI. « In hoc sanctæ indifferentiæ statu nolumus amplius salutem, ut salutem propriam, ut liberationem æternam, ut mercedem nostrorum meritorum, ut nostrum interesse omnium maximum; sed eam volumus voluntate plena, ut gloriam et beneplacitum Dei, ut rem, quam ipse vult, et quam nos vult velle propter ipsum. » — VIII. « Omnia sacrificia, quæ fieri solent ab animabus quam maxime disinteressatis circa earum æternam beatitudinem, sunt conditionalia. Sed hoc sacrificium non potest esse absolutum in statu ordinario. In uno extremarum probationum casu hoc sacrificium fit aliquo modo absolutum. »

1187. Ex his omnibus liquet, *Semiquietistarum* errorem, quoad præsentem rem, in eo esse, quod dicerent dari in hac vita perfectionis *statum,* cum quo amor concupiscentiæ seu *actus* spei componi non potest. Nonnullis tamen videtur Bossuetius in æstu disputationis in aliud extremum impegisse, negando non modo *statum,* sed etiam *actum* quo Deus diligeretur solum propter suam bonitatem, nullo habito respectu ad nos; adeoque amore benevolentiæ et amicitiæ, non vero concupiscentiæ. De qua re suo loco, nempe ubi de caritatis motivo, disseremus.

1188. Quare supponentes hic, quod omnes concedunt, dari *actus* amoris Dei, quibus Deus diligitur puro benevolentiæ et amicitiæ

amore; quærimus tantummodo, utrum detur in hac vita *status* excludens *actum* amoris concupiscentiæ erga Deum, tamquam perfectioni repugnantem: ita ut iis, qui ad illum statum evecti sunt, actus spei non sit amplius necessarius.

1189. Quibus rite præstitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XLVIII. *Spes christiana, quæ dicitur et est necessaria tum necessitate medii tum necessitate præcepti, ita adultis omnibus indiscriminatim præcipitur, ut nullus sit, in hac vita, perfectionis status, a quo ejus actus, tamquam perfectioni repugnans excludatur.*

1190. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) describitur perfectionis status; et inter cetera requisita ad hominem perfectum constituendum proponitur desiderium et spes salutis. Ita (Rom. XII. 9.): « Odientes malum, adhærentes bono: caritate fraternitatis invicem diligentes: honore invicem prævenientes: sollicitudine non pigri: spiritu ferventes: Domino servientes: *spe* gaudentes ». — Et (I. Thess. V. 8.): « Nos autem, qui diei sumus, sobrii simus, induti loricam fidei et caritatis, et galeam *spem salutis* » — Et (ad Tit. II. 11.): « Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri, erudiens nos, ut abnegantes sæcularia desideria, sobrie et juste et pie vivamus in hoc sæculo, *exspectantes beatam spem* ». etc. — Et (ad Hebr. III. 6.): « Christus vero tanquam filius in domo sua: quæ domus sumus nos, si fiduciam et gloriam *spei usque ad finem*, firmam retineamus. »

2) Viris ad summam perfectionem evectis, vel ad illam vocatis, spes mercedis et retributionis tamquam motivum proponitur. Ita (Gen. XV. 1.) dixit Deus: « Ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis. » — Christus Apostolis ad perfectionem vocatis ait (Matth. XIX. 29.): « Omnis, qui reliquerit domum vel fratres aut sorores.... propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit. » — Et (V. 12.) jubet eos gaudere

et exsultare propter hominum maledicta et persecutiones, « quoniam, inquit, merces vestra copiosa est in cœlis » etc.

3) Si perfectiores viri, quibus gratulatur Scriptura quod de *omni corde* suo Deum dilexerint, fovebant amorem concupiscentiæ, amor ille perfectionis statui non repugnat; atqui ita est. De Abraham scribit Apostolus (Heb. XI. 9. 10.): « Fide demoratus est in terra repromissionis tanquam in aliena... Expectabat enim fundamenta habentem civitatem, cujus artifex et conditor Deus » — De Moyse (v. 26.): « Majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum, improperium Christi: aspiciebàt enim in remunerationem » — Similiter David innumeris pene locis, spem hanc se nutrivisse testatur, ut (Ps. CXVIII. 112.): « Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas... propter retributionem » — Apostolus de se ipso dicebat (II. Tim. IV., 7. 8.): « Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi ». Quid tum ? « In reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex; non solum autem mihi sed et iis, qui diligunt adventum ejus. »

1191. II. *Ex Patribus*, qui eamdem doctrinam ex Scripturis asserunt. Nam 1) dicit Christus Dominus (Matth. VI.): « Quærite primum regnum Dei »; et item: « Sic orabitis... adveniat regnum tuum ». Atqui hæc verba pertinent ad omnes fideles sive perfectos, sive imperfectos; et spem necessario involvunt, et ad proprium hominis commodum relativa sunt. Ergo non datur status perfectionis excludens spem et amorem concupiscentiæ. Unde S.Cyp. (l. de Orat. domin.) inquit: « desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, ut *nobis veniat* atque ut in eo regnare mereamur. » Et S. Aug. (serm. 57. de divers.): « Non sic dicimus, veniat regnum tuum, quasi optemus ut regnet Deus; sed hoc est, quod cogitamus et rogamus, ut nobis veniat. »

2) Quemadmodum valde difficile est in præsenti statu ad amorem perfectum caritatis assurgere absque amore Dei remuneratoris (n. 871. seq.); ita valde difficile est in perfecto amore perseverare sine spe mercedis; ergo nullus est status qui excludat, imo qui non exigat amorem concupiscentiæ. Unde S. Ambr. (lib. 5. in Luc. c. 1.) inquit: « Studia virtutum sine remuneratione tepescunt ». S. Aug. (serm. 345.): « O homo, si titubas in re, esto

firmus in spe: si autem te opus turbat, erigat ipsa merces. » — S. Ber. (Tract. de diligen. Deo, cc. 14. 15.): « Nunquam erit caritas sine cupiditate, sed ordinata. » — Et iterum: « Nescio, si a quoquam hominum quartus in hac vita gradus perfecte apprehenditur, ut se scilicet diligat homo tantum propter Deum. Asserant hoc, si qui experti sunt; mihi, fateor, impossibile videtur. »

3) Hinc S. Augustinus (in Ps. 122. n. 1.), generatim asserit: « Non præter spem esse debemus ». Et (serm. 16. de verb. Apost., alib. serm. 158. c. 8. n. 8.), inquit: « ipsa spes peregrinationi *necessaria* est... Et spes quæ hic est, *ad justitiam* pertinet peregrinationis nostræ. » Vide Bossuet (*Tradition des nouveaux mystiques*).

1192. III. *Ex Ratione.* Nam, si quis perfectionis status foret, qui spem excluderet, id oriretur vel — 1) ex imperfectione spei — vel 2) ex puro caritatis amore — vel 3) ex necessitate indifferentiæ circa propriam salutem, ut quis possit esse perfectus. Atqui

Non *primum;* quia licet actus spei theologicæ sit minus perfectus actu caritatis, est tamen honestus, supernaturalis et vere theologicus.

Non *secundum;* tum quia actus spei cum actu caritatis potest in eodem subjecto conjungi, uti supra declaratum est (n. 1168.); tum quia, etsi actus caritatis tendat in Deum propter bonitatem ejus absolutam, non vero respectivam et nostri perfectivam; in statu tamen perfectionis non omnis voluntatis actus debet esse ex caritate elicitus.

Non *tertium;* nam — 1) nullum de ea indifferentia præceptum aut naturale aut positivum exstat; et fatente Cameracensi Antistite (in prop. 22.), nihil de ea « a Pastoribus antiquis est propositum passim multitudini fidelium »; imo hæc doctrina tum Scripturæ tum Traditioni, quæ præceptum spei et curam salutis omnibus universim inculcant, ut vidimus, est contraria — 2) homo nequit, quin neget seipsum, parvi pendere ultimum finem suum, illumque non appetere; id enim perinde esset ac suam exuere ac destruere naturam. Atqui in utroque ordine, sive naturali sive supernaturali, licet diversa ratione, Deus est summum hominis bonum, ejus supremus finis, ac perfecta beatitudo. Ergo impos-

sibilis est ac fictitius status præsentis vitæ, in quo Deus possidendus non appetitur — 3) Sane nullus est perfectionis status, in quo non urgeat præceptum caritatis erga proximum, cujus proinde salutem exoptare debemus; sed proximum diligere debemus, sicut nos ipsos; ergo et nostram salutem tenemur exoptare. Unde scribit S. Augustinus (serm. 43. al. 128. de verb. Dom. c. 3. n. 5.): « Prius vide si jam nosti diligere teipsum; et committo tibi proximum, quem diligas sicut teipsum. Si autem nondum nosti diligere te, timeo ne decipias proximum tuum sicut te. » Hoc addidi, quia *Semiquietistæ* videntur excludere non modo amorem omnem Dei *quia* bonus est nobis, sed etiam Dei *qui* bonus est nobis.

1193. *Dices:* — 1) Moyses veniam populo suo deprecaturus, ita (Exod. XXXII. 31. seq.) Deum contestabatur: « Aut dimitte eis hanc noxam, aut, si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti ». — 2) Apostolus (Rom. IX. 3.), de se ita scribit: « Optabam... ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis ».

Respondetur ad 1^mum^: — 1) Plures ita interpretantur verba Moysis, ut petat se deleri ex libro *viventium in hac vita,* seu morte immatura abstrahi; unde sensus esset idem cum alia Moysis locutione (Num. XI. 15.): « Sin aliter tibi videtur, obsecro, ut interficias me.... ne tantis afficiar malis ». Ita S. Hieronymus (ep. 121. ad Algas. c. 8.); S. Gregorius (Mor. l. 9. c. 7. al. 16. n. 23.), etc. — 2) Alii concedunt, Moysem loqui de libro *vitæ æternæ;* sed addunt, ejus obsecrationem esse hyperbolicam quamdam maximi affectus expressionem, ei similem, qua mater ad placandum maritum filio iratum diceret: occide me, si huic proli ignoscere nolis, quamvis certa sit, se non occidendam. Quem sensum S. Aug. (q. 147. supra Exod.) videtur adoptasse, dum ait: « Securus hoc dixit, ut a consequentibus ratiocinatio concludatur: id est, ut quia Deus Moysen non deleret de libro suo, populo peccatum illud remitteret ».

Ad 2^dum^: Utraque responsio aptari potest verbis Pauli. Nam — 1) juxta Origenem (in ep. ad Rom. l. 7. n. 13.), ac S. Hieronymum (l. c.): « vult Apostolus perire in carne, ut alii salventur in spiritu; suum sanguinem fundere, ut multorum animæ conserventur » — 2) Attamen juxta S. Chrysostomum (in ep. ad Rom. hom. 16. n. 1.) et alios Patres ac Interpretes, votum istud re-

spicit separationem a gloria æterna; sed non debet intelligi absolute, sed hypothetice, si nempe fieri posset et liceret: unde *sensus* est: optarem pro Christi gloria ab eo separari, siquidem id per legem Dei et justitiam liceret: quibus in verbis non invenitur desiderium reprobationis aut actualis acceptatio ejusdem, sed amantium dumtaxat emphasis atque hyperbolica affectus expressio, adeoque *Quietistis* minime prodest. « Dicit ergo » (Apostolus) inquit D. Thomas (in h. l. lect. 1.) « *optabam ergo ipse anathema esse a Christo,* idest separatus ab eo: quod quidem fit dupliciter. Uno modo per culpam... Sic autem Apostolus non poterat optare esse anathema a Christo pro quacumque causa... est enim hoc contra ordinem caritatis... Alio modo potest aliquis esse separatus a Christo, idest a fruitione Christi, quæ habetur in gloria. Sic autem separari a Christo volebat Apostolus pro salute Gentilium, nedum pro conversione Judæorum... Et hoc modo dicebat: *Optabam,* scilicet *si fieri posset,* anathema esse, idest separatus a gloria, vel simpliciter vel ad tempus, propter honorem Christi, qui est ex conversione Judæorum. » — Quomodo autem quorumdam mysticorum locutiones sunt intelligendæ, videri potest apud Bossuet (Mystici in tuto).

ARTICULUS SEXTUS

Utrum spes christiana sit certa.

§ I.

Exponitur Sensus Quaestionis.

1194. Altera spei proprietas est *certitudo.* Ad eam rite adstruendam, præ oculis habeamus oportet quæ Conc. Trid. docuit. Nam (sess. 6. c. 13.) statuit: « nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. » — Et (c. 12.): « Nemo, quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædestinationis mysterio usque adeo præsumere debet, ut certo statuat, se omnino esse in numero prædestinatorum.... Nam, nisi ex speciali revelatione, sciri non potest, quos Deus sibi elegerit ».—Et

(can. 15.) statuit : « Si quis dixerit, hominem renatum et justificatum teneri ex fide ad credendum, se certo esse in numero prædestinatorum; anathema sit. » — Et (can. 16.): « Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certo habiturum, absoluta et infallibili certitudine, dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit. »

1195. Ut genuina spei christianæ certitudinis indoles intelligatur, revocandum est in mentem, certitudinem, uti diximus (nn. 668. seqq.) duo includere: necessariam connexionem cum objecto, et firmitatem adhæsionis. Juxta primum elementum dici solet certitudo infrustrabilitatis seu indefectibilitatis ; juxta alterum dicitur certitudo indubitabilitatis. Cum hoc duplex veluti constitutivum pertineat ad veram certitudinem ; si vera in spe est certitudo, utrumque debet in ea necessario reperiri.

1196. At vero notat D. Thomas (2. 2. q. 18. a. 4.) : « certitudo invenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter et participative. Essentialiter quidem invenitur in vi cognoscitiva ; participative autem in omni eo quod a vi cognoscitiva movetur infallibiliter ad finem suum. Secundum quem modum dicitur quod natura certitudinaliter operatur, tanquam mota ab intellectu divino certitudinaliter movente unumquodque ad suum finem. Et per hunc etiam modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, in quantum per modum naturæ moventur a ratione ad suos actus; et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem a fide, quæ est in vi cognoscitiva. »

1197. Ut itaque intelligatur natura certitudinis in spe, videndum est quinam actus intellectus debeat præcedere, ut spes certa sit, et quonam motivo nititur hæc certitudo. Diximus autem (nn. 1114. seqq.) spem principaliter niti in Deo Auxiliatore ; atque, quoad sui primarii objecti consecutionem, niti secundario in meritis nostris ; Deus enim non dabit æternam mercedem , nisi supposita nostra cooperatione auxiliis ejus, et perseverantia usque in finem. Propterea quaeri potest qualis sit certitudo spei quoad primarium, et quoad secundarium fundamentum eius.

1198. Ut clarius res procedat, distinguamus hic triplicem certitudinem. « Una est conditionata, quo aliquid dicitur esse certum non absolute, sed quia altero posito, infallibiliter sequitur. . . . .

Secunda est absoluta, qua id certum dicitur, quod omnem hæsitationem, et oppositi formidinem excludit, nulla addita vel intellecta conditione. Ita certum est mortuos resurrecturos, omnes beatos in æternum cum Christo regnaturos. Tertia est, qua id certum dicitur, quod vel naturæ impulsu, vel ex animi inclinatione fere semper fit uno modo. Quomodo certum dicitur quod justus aget juste, sobrius sobrie etc.: est enim virtus naturæ similis. Quare sicut natura habet determinatum agendi modum, ita virtus; . . . et quamvis non pari certitudine, tamen merito notavit S. Th. (l. c.) quod virtus dicitur certior arte » — Cf. Sylvium (in c. l. D. Thomæ).

1199. Jamvero — 1) *tertiam* certitudinem etiam spei competere probatur, quia sicut quælibet alia virtus infallibiliter inclinat ad suum actum; ita spes. Quemadmodum, v. g., temperantia sic temperantis animum afficit, ut ad sobrias et pudicas actiones prompte, et constanter feratur; ita spes animum sperantis erigit ad æternam felicitatem certo et determinato modo spectandam, ex gratia scilicet ac meritis gratiæ.— Sed de hac certitudine non est hic quæstio : quærimus enim certitudinem quæ sit *propria* spei.

2) *Primam* certitudinem spei competere nullum est dubium ; omnis enim qui sperat vitam æternam, certus est quod illam assequetur, posito quod fecerit omnia quæ ad ejus consecutionem requiruntur, hoc est, si in justitia perseveraverit usque in finem. Nititur autem hæc certitudo tum fidelitati divinæ quæ deficere non potest ; tum omnipotentiæ, quæ nequit impediri ; tum bonitati, quæ tanta est, ut pater proprio filio non pepercerit sed pro nobis omnibus tradiderit illum.

3) Superest ergo quæstio de sola certitudine *absoluta*, facta comparatione spei ad duplex ejus fundamentum *primarium* et *secundarium*, et considerando solum *primarium* ejus objectum, seu consecutionem æternæ beatitudinis ; siquidem nemo dubitat auxilia, saltem remote sufficientia, ad illam consequendam certo omnibus conferri.

1200. Ex cit. decretis Conc. Trid. patet, in doctrina catholica, spem absolute certam esse ex parte Dei, incertam vero ex parte nostra. Attamen dicenda est spes potius certa, quam incerta. Nam — 1) denominatio alicujus rei desumitur ex eo quod princi-

pale in ea est, et non ex eo quod est secundarium; atqui spes dicitur certa relate ad fundamentum ejus, quod est duplex, primarium et secundarium: et ex parte primarii spes habet absolutam certitudinem; ergo certa potius quam incerta dicenda est — 2) Denominatio alicujus rei non desumitur ex eo, quod accidentale in ea est; atqui accidentale est in spe, ut ejus objectum possit deficere; siquidem deficere potest ex obstaculo, quod ponit liberum arbitrium auxilio Dei. Ergo — Unde D. Thomas (l. c. ad 3.) dicit: « quod aliqui habentes spem, deficiant a consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu divinæ potentiæ, vel misericordiæ, cui spes innititur. Unde hoc non præjudicat certitudini spei. »

1201. Ex quibus intelligitur quomodo certitudo spei differat a certitudine fidei. Nam — 1) certitudo fidei est intellectus, ideoque *essentialis;* certitudo spei est voluntatis, ideoque *participativa.* — 2) Certitudo absolute fidei non potest deficere; certitudo spei potest deficere per accidens, si non ponantur conditiones ad rei speratæ consecutionem requisitæ. — 3) Certitudo fidei repugnat errori et dubitationi; certitudo spei diffidentiæ et hæsitationi.

1202. Novatores tamen contendunt, spem æque certam esse ex parte nostra, ac ex parte Dei, seu esse simpliciter et absolute certam. Cum enim, in eorum sententia, sola fides, quam vocant promissionum, et quidem specialis, necessaria sit, et opera bona non requirantur ad salutem; consequens est quod spes non fiat incerta ex eo, quod eadem bona deficere possunt. Unde Lutherus (in lib. de captiv. Babyl. cap. de baptis.) inquit: « Vides quam dives sit homo Christianus, vel baptizatus, ut etiam volens non possit perdere salutem suam quantiscumque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata possunt eum damnare nisi incredulitas. » Et Martinus Bucerus (Instit. lib. 3. cap. 2.), habet: « neminem esse vere fidelem, nisi qui erga se divinæ benevolentiæ promissionibus fretus, *indubitatam* salutis expectationem præsumit » — Cf. tract. *de Gratia* (n. 1078 seqq.).

1203. Pudet Lutheri discipulos impiam hanc doctrinam aperte profiteri; haud tamen eam rejiciunt: siquidem dum opera bona laudant, ea utilia dicunt tamquam signa adeptæ per solam fidem justitiæ, non vero tamquam media requisita ad salutem. Unde et

ipsi constituunt discrimen inter legem et Evangelium — 1) in eo, quod lex proponat salutem sub conditione operum; Evangelium sub sola conditione fidei — 2) in eo quod sub lege erat homo in statu servitutis, quatenus tenebatur legem implere; sub Evangelio homo est in statu libertatis, quatenus liber factus est a debito legis implendæ — Cf. Perrone (de virt. theol. pag. 251.); et quæ diximus in tract. *De Gratia* (n. 1132. seqq.).

1204. Ut igitur doctrina catholica plene asseratur, demonstrandum est tum spem christianam esse *certam* ex parte Dei, tum *incertam* eam esse ex parte nostra. Cum autem primum sequatur ex jam præstitutis de formali objecto spei, alterum probatum fuerit in tract. *de Gratia* (disp. 5. art. 11.); utrumque paucis attingemus.

1205. His præstitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. XLIX. *Spes christiana, prout tendit in suum primarium objectum, quod est æterna beatitudo, 1. certissima quidem est ex parte Dei, certitudine participata tum infrustrabilitatis, ut ajunt, tum indubitabilitatis — 2. at, seclusa speciali revelatione, nequit ex parte nostra absoluta certitudine gaudere.*

1206. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam — 1) negat posse umquam fieri, ut spes deficiat in consecutione boni sperati ob defectum divini auxilii. Ita legitur (Ps. XXIV. 3.): « Universi qui sustinent te, non confundentur » — (Eccli. II. 11.): « Scitote, quia nullus speravit in Domino, et confusus est » — (Rom. V. 5.): « Spes non confundit » — (II. Tim. I. 12.): « Scio, cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem » etc. Unde: ii dicuntur confundi, qui firmissimam spem reponentes in auxilio alterius, rem non consequuntur, non quia ipsi deficiunt, sed quia auxilium ipsum deficit; atqui si spes christiana defectibilis esset seu incerta ex parte Dei, possent aliqui non recipere

beatitudinem, non quia ipsi deficiunt, sed quia Dei auxilium deficeret; ergo si spes christiana esset incerta ex parte Dei, spes christiana confunderet. Quod est contra cit. testimonia Sac. Scripturæ.

2) Scriptura excludit a spe omnem timorem, ne divinum auxilium sit defuturum. Ita dicitur (Gen. XV. 1.): « Noli timere, Abram: ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis » — Et (Ps. XXVI.): « Dominus illuminatio mea et salus mea, quem timebo? Dominus protector vitæ meæ, a quo trepidabo? » — Et (Jac. I. 5. seqq.): « Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter et non improperat: et dabitur ei. Postulet autem in fide nihil hæsitans: qui enim hæsitat similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur. Non ergo æstimet homo ille quod accipiet aliquid a Domino. »

1207. II. *Ex Patribus*. Cum res sit apertissima, sufficiet S. Bernardi præclarissimum testimonium exhibere. Explanans verba « quoniam tu es Domine spes mea » (serm. 9. in Ps. *Qui habitat,* n. 6.), præmissis verbis S. Petri « omnem sollicitudinem vestram proiicientes in eum: ipsi enim est cura de vobis », ita prosequitur S. Doctor: « Ut quid enim, si hæc sapimus, ut quid cunctamur.... huic uni tam solidæ, tam perfectæ, tam beatæ spei tota devotione animi, toto fervore spiritus inhærere? Si quid illi impossibile, si quid vel difficile est, quære aliud, in quo speres.... Si decreverit salvare nos, continuo liberabimur: si vivificare placuerit, vita in voluntate ejus est; si præmia æterna largiri, licet ei, quod vult, facere. At vero de facilitate jam non dubitas, sed tibi est suspecta voluntas? Plane et voluntatis testimonia credibilia facta sunt nimis. Majorem hac dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis. Denique quando in se speranti desit illa majestas, quæ tam studiose monet in se sperari?... Quare? quibus meritis? audi, quid sequitur: Quia speraverunt in eo. Dulcis causa; attamen efficax, attamen irrefragabilis.... Quis speravit in eo, et confusus est? Facilius est cœlum et terram transire, quam verbum ejus evacuari. »

1208. III. *Ex ratione theologica,* quam indicat S. Bernardus cit. testimonio, et quæ sequitur ex superius dictis. Spes theologica, qua parte respicit divinum auxilium, nullum admittit ti-

morem, ob periculum ne frustretur in consecutione sui boni. Ergo ex hac parte certissima est — *Prob. antec.* Timor ille vel orire- tur ex incertitudine judicii prævii, quo dirigitur spes; vel ex in- sufficientia motivi ad consequendum bonum speratum. Atqui neu- trum dici potest. Non 1^{mum}; quia judicium illud est ex fide, juxta illud Apostoli « fides est sperandarum substantia rerum »: judicium autem fidei est certissimum. Non 2^{dum}; quia virtus Dei auxilia- trix est de se indefectibilis: nec enim Dei potentia, nec miseri- cordia jam per fidelitatem obligata deficere potest. Unde (Rom. IV. 21.) legitur: « Quæcumque promisit potens est facere »; et (II. Tim. I. 12.): « Potens est depositum meum servare in illum diem »; et (Heb. VI. 18. seq.): « Per duas res *immobiles* (promissionem et jusjurandum), quibus *impossibile est* mentiri Deum, *fortissi- mum* solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam proposi- tam spem, quam sicut anchoram habemus animæ *tutam* ac *fir- mam.* »

1209. *Prob.* 2da *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) (Eccl. IX. 1. 2.) dicitur: « Sunt justi atque sapientes, et opera eorum in manu Dei, et tamen nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit; sed omnia in futurum servantur incerta. » Unde: spes nostra dicitur incerta; sed incerta non est ex parte Dei; ergo est incerta ex parte nostra.

2) Dicitur (Rom. XI. 20.): « Tu autem fide stas; noli altum sa- pere, sed time »; et (I. Cor. X. 12.): « Qui se existimat stare, videat, ne cadat »; et (Philipp. II. 12.): « Cum metu et tremore vestram salutem operamini ». Unde: si absolute certa esset ex omni parte spes nostra de beatitudine consequenda, hoc ipso ex- cluderetur omnis timor amittendi illam; atqui hoc est contra cit. testimonia Sac. Scrip.; ergo. Quapropter Apostolus (I. Cor. IX. 27.) de se ipso dicit: « Castigo corpus meum, et in servitutem redigo; ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar ».

3) Ideo præsertim, juxta Novatores, certa est spes ex parte nostra, quia opera nostra non sunt necessaria ad salutem; atqui hujusmodi principium repugnat Scripturæ et rationi; ergo. Repu- gnat — 1) *Scripturæ.* Nam (Matth. XIX. 17.): « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata »; et (Luc. XIII. 3.): « Nisi pœnitentiam

habueritis, omnes similiter peribitis »; et (Rom. VIII. 13.) « Si secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis »; et (II. Pet. I. 10.): « Quapropter, fratres, magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis ». Repugnat — 2) *rationi*. Nam posito principio inutilitatis operum bonorum ad salutem, en consequentia, quam ex eo logice inferebat ipse Lutherus: « Si gratiæ prædicator es, gratiam non fictam, sed veram prædica: si vera gratia est, verum, non fictum peccatum ferto. Deus non facit salvos ficte peccatores. » Et iterum: « Esto peccator et pecca fortiter; sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati et mundi. Peccandum est, quamdiu hic sumus. Ab hac gratia non evellet nos peccatum, etiamsi millies millies uno die fornicemur aut occidamus » — Cf., si lubet, Perrone (de virt. theol. pag. 256. seqq.).

1210. II. *Ex Ratione*. Promissio beatitudinis non est absoluta sed conditionata, nempe sub conditione nostræ cooperationis gratiæ auxiliis, et perseverantiæ usque in finem; ergo si deficere potest conditio, deficere potest et consecutio beatitudinis; atqui conditio potest deficere; ergo — Cf. quæ diximus in tract. *de Gratia* tum (disp. 5. a. 11.); tum (disp. 6. a. 1.), ubi de meritis bonorum operum egimus.

ARTICULUS SEPTIMUS

Quodnam sit Subjectum Spei.

1211. Ex hactenus disputatis satis superque liquet, subjectum *immediatum* spei theologicæ esse voluntatem; hic ergo quærimus subjectum *remotum,* nempe suppositum in quo est spes.

1212. Quæstio fieri potest — 1) de hominibus adhuc in hac vita degentibus — 2) de animabus, quæ absolute sunt in termino — 3) de animabus quæ in purgatorio detinentur. De hominibus in hac vita degentibus nihil superesset dicendum, post ea quæ diximus in prima disput. de virtutum supernaturalium amissione (n. 233. seq.), nisi a Theologis moveretur quæstio: « an ille cui

facta esset revelatio de propria damnatione, posset adhuc suam sperare beatitudinem spe theologica ».

1213. Qua in re, juverit notare 1) cum D. Thoma (de ver. q. 23. a. 8. ad 2.): « quamvis de potentia absoluta Deus possit revelare suam damnationem alicui, non tamen hoc potest fieri de potentia ordinaria, quia talis revelatio cogeret eum desperare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundum modum prophetiæ prædestinationis vel præscientiæ, sed per modum prophetiæ comminationis, quæ intelligitur supposita conditione meritorum. »

Imo 2) aliis, inter quos est S. Bonaventura, videtur revelatio, de qua agimus, esse impossibilis etiam de potentia absoluta. Nam, inquiunt, etsi considerando nudam potentiam Dei, ea non involvat contradictionem; tamen considerata simul Dei bonitate, et sapientia, his attributis repugnat. Nam — *a*) talis revelatio ad nihil boni potest esse utilis, ac potest esse occasio multorum malorum, præcipue in homine viatore — *b*) constituere viatorem in eo statu, ut non possit conari ad suum finem ultimum consequendum, videtur esse præter ordinem sapientiæ, et providentiæ Dei: at per eam revelationem constitueretur homo in hujusmodi statu.

At 3) plures cum D. Thoma censent de potentia absoluta id fieri posse. Nam in hoc nulla apparet repugnantia, et possunt Deo esse rationes id faciendi, quas nos ignoramus. « Deus », inquit Suarez (de spe, disp. 2. sect. 2. n. 6.), « jam in communi revelavit Antichristum esse reprobum: dicit enim Sacra Scriptura *esse filium perditionis,* et tempore Antichristi posset alicui revelari illum esse Antichristum: ergo eadem ratione posset eidem Antichristo id revelari, imo, qui talem revelationem suscepit, posset eam sufficienter proponere, si Deus vellet. »

Hinc 4) dato quod Deus, per absolutam potentiam, faceret talem revelationem, ille cui fieret non posset amplius sperare. Nam, uti advertit idem Suarez (l. c. n. 7.), voluntas sequitur judicium rationis, et spes nititur in fide Dei Auxiliatoris: ergo nec voluntas nec spes potest absoluto, et efficaci actu tendere in id quod simpliciter judicatur non esse futurum. Revera etsi voluntas possit per velleitatem ferri in objectum secundum se; secundum tamen actum efficacem tendit in objectum, ut hic et nunc possibile

futurum. Unde ita se haberet homo ille ad suam beatitudinem, sicut nos nunc ad reprobos in confuso; sed nos non possumus sperare, vel efficaciter desiderare beatitudinem reprobis. Atque hac ratione scripsit S. Augustinus (21. de Civ. cap. 15.), quod si certo sciremus, qui essent reprobi, non possemus nos pro salute æterna eorum orare. — Alii tamen contrarium docent: vide, si lubet, Collet, qui (tract. de spe sect. 2.) utriusque sententiæ fundamenta exponit.

1214. Quoad justos in Purgatorio, sententia affirmans in iis manere spem, est omnium theologorum, uno excepto Lorca. Revera in iis qui justitiam retinent, spes non evacuatur, nisi per actualem possessionem boni, quod speraverunt; sed animæ in Purgatorio justitiam retinent, nec tamen actu possident beatitudinem quam speraverunt; ergo. Unde « certe, ait Ripalda (tom. 4. disp. 27. n. 45.), justi in Purgatorio desiderant beatitudinem: tale autem desiderium est elicitum ab habitu theologicæ spei;.... quia vere eamdem sperant, cum afficiantur in illam, non solum tanquam possibilem, sed etiam tanquam absolute futuram. Neque abest arduitas: tum quia ad eam sperandam nituntur in laboribus et difficultatibus superatis in via; tum quia actu subeunt ingentes cruciatus quibus purgentur ad eam possidendam. »

1215. Quoad damnatos vero, nullus est theologus qui affirmet in iis manere spem; et merito. Nam 1) uti advertit D. Thomas (2. 2. q. 18. a. 3.), « cum perpetuitas damnationis pertineat ad pœnam damnatorum, non vere haberet rationem pœnæ nisi voluntati repugnaret; quod esse non posset, si perpetuitatem suæ damnationis ignorarent. Et ideo ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet ut ipsi sciant quod nullo modo possunt damnationem evadere, et ad beatitudinem pervenire. Unde dicitur (Job. 15. 22.): 'Non credit quod reverti possit de tenebris ad lucem'. Unde patet quod non possunt apprehendere beatitudinem ut bonum possibile, et ideo in damnatis non est spes. »

2) Spes causat gaudium, secundum illud (Rom. XII. 12.): « Spe gaudentes »; sed in damnatis nullum est gaudium, sed summus dolor, et tristitia; ergo. Unde (Prov. XI. 7.) dicitur: « Mortuo homine impio non erit ultra spes ».

3) Homo ratione status damnationis debet spoliari omni dono

supernaturali, tam habituali quam actuali conferente in beatitudinem; ergo etiam spe theologica.

1216. Superest quæstio de Beatis in cœlo. Juxta sententiam D. Thomæ, Scoti, S. Bonaventuræ, Valentiæ, etc., *spes quæ est virtus Theologica non manet in Beatis*. Id autem probatur ex D. Thoma, qui 1) scribit (1. 2. q. 67. a. 4.): « Apostolus dicit Rom. 8. *Quod videt quis, quid sperat ?* Sed beati vident id, quod est objectum spei, scilicet Deum. Ergo non sperant..... Quod de ratione sui importat imperfectionem subjecti non potest simul stare cum subjecto opposita perfectione perfecto.... Spes autem importat motum quemdam in id, quod non habetur...... Et ideo quando habetur id quod speratur, scilicet divina fruitio, jam spes esse non poterit. »

2) Scribit etiam (2. 2. q. 18. a. 2.): « Subtracto eo, quod dat speciem rei, resolvitur species, et res non potest eadem remanere.... Spes autem recipit speciem a suo objecto principali, sicut et cæteræ virtutes.... Objectum autem principale ejus est *beatitudo æterna, secundum quod est possibilis haberi ex auxilio divino* » (hæc intelliguntur ex dictis de objecto formali spei).

3) Sibi objicit D. Thomas: « sicut spes est futuri boni, ita et desiderium. Sed in Beatis est desiderium futuri boni.... quantum ad gloriam animæ, secundum illud Eccles. 24. *Qui edunt me, adhuc esurient; et qui bibunt me, adhuc sitient;* et I. Pet. I. dicitur: *In quem desiderant Angeli prospicere* » — Respondet autem (1. 2. l. c. ad 3.): « Quantum ad gloriam animæ non potest esse in beatis desiderium, secundum quod respicit futurum... dicitur autem ibi esse esuries et sitis per remotionem fastidii: et eadem ratione dicitur esse desiderium in Angelis. » Ubi adverte D. Thomam supponere *desiderium* in hac vita elici a virtute spei. Explicat vero, cur beati proprie non sperent *continuationem* beatitudinis; nam ait (2. 2. l. c. ad 2.): « beatitudo sanctorum dicitur vita æterna: quia per hoc quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis divinæ, quæ excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diversificatur per præsens, præteritum, et futurum. Et ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem: quia non est ibi ratio futuri. »

4) Hanc doctrinam, ex Apostolo, jam tradiderant Patres. Ita Beda ait: « Non erit jam spes, quando erit res ». S. Joannes Chrysost.: « Cessat fides et spes, quando advenerint bona credita et sperata ». S. Anselmus: « fides cessabit, et spes finem habebit; sola vero caritas in æternum perseverabit ».

1217. Ex his facile infertur, quod etsi maneat in beatis *desiderium* alicujus boni secundarii; illud non elicitur a virtute theologica spei: hæc enim non est virtus *theologica*, nisi quatenus immediate attingit Deum, in ordine ad quem cetera desiderat aut sperat. Unde 1) *quoad gloriam corporis,* docet D. Thomas (1. 2. l. c. ad 3.): « Respectu autem gloriæ corporis in animabus sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes proprie loquendo; neque secundum quod spes est virtus theologica (sic enim ejus objectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum); neque secundum quod communiter sumitur: quia objectum spei est arduum... Bonum autem, cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui; unde non proprie dicitur aliquis qui habet argentum sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate ejus est, ut emat. Et similiter illi, qui habent gloriam animæ, non proprie dicuntur sperare gloriam corporis, sed solum desiderare. »

2) Quoad beatitudinem, quam *aliis* desiderant beati, docet (2. 2. l. c. ad 3.): « Durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi et aliis: sed evacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore caritatis. Sicut etiam qui habet caritatem Dei, eadem caritate diligit proximum: et tamen aliquis potest diligere proximum non habens virtutem caritatis, sed alio quodam amore. »

3) Hæc omnia confirmat (l. c. ad 1.) exemplo Christi Domini, qui « etsi esset comprehensor, et per consequens beatus, quantum ad divinam fruitionem; erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturæ, quam adhuc gerebat: et ideo gloriam impassibilitatis, et immortalitatis sperare potuit: non tamen ita quod haberet virtutem spei, quæ non respicit gloriam corporis, sicut principale objectum, sed potius fruitionem divinam. »

DISPUTATIO VI.

DE DIVINA CARITATE.

1218. Ut ab initio intelligatur præstantia subjecti, de quo acturi sumus in hac disputatione, libet caritatis encomium verbis S. Augustini (serm. 350. 3.) statim ob oculos ponere. « Hæc, inquit, in adversitatibus tolerat, in prosperitatibus temperat; in duris passionibus fortis, in bonis operibus hilaris; in tentatione tutissima, in hospitalitate latissima; inter veros fratres lætissima, inter falsos patientissima. In Abel per sacrificium grata, in Noe per diluvium secura, in Abrahæ peregrinationibus fidelissima, in Moyse inter injurias lenissima, in David tribulationibus mansuetissima. In tribus pueris blandos ignes innocenter expectat, in Machabæis sævos ignes fortiter tolerat. Casta in Susanna erga virum, in Anna post virum, in Maria præter virum. Libera in Paulo ad arguendum, humilis in Petro ad obediendum; humana in christianis ad confitendum, divina in Christo ad ignoscendum. »

1219. Quod autem disput. præc. (n. 1080.) de spe monuimus, a fortiori de caritate dicendum est. Multa enim de ea disseruimus, sive in tract. de gratia (disp. 2. a. 8., et disp. 5. aa. 3. 5.), sive in prima hujus tractatus disputatione. Item de vi, quam caritas habet expellendi peccatum, et de conditionibus, quæ necessariæ sunt, ut vim illam exerat, actum est hoc eodem anno in tract. de pœnitentia. Hæc omnia merito hic supponimus.

1220. Igitur quæ reliqua sunt, atque hic discutienda reducuntur ad formale caritatis objectum — ad varia ejus objecta materialia, et ordinem inter illa — ad amorem amicitiæ proprium hujus virtutis — ad comparationem inter caritatem viæ et patriæ — ad habitum denique caritatis ad alias virtutes, quoad meritum vitæ æternæ. Hæc ex ordine, qua possumus diligentia, exponemus.

ARTICULUS PRIMUS

Notiones quædam præviæ traduntur.

1221. *Caritatis* nomen ab eo ductum aliqui putant, quod quæ amantur magni fiunt et *cara* habentur, ideoque *caritatem* potius quam *charitatem* scribendum esse censent: alii vero nomen illud a græca voce χαρις repetunt, ac proinde *charitatem* scribere malunt. Quidquid sit de hac etymologica quæstione, cum videamus promiscue, tum a veteribus tum a recentioribus, utroque modo conscribi, eadem nos libertate utemur.

1222. Ad rem vero quod attinet, caritas multiplicem habet acceptionem. Nam 1) latissimo sensu accepta significat amorem, quo rem quamcumque caram habemus, etiam si turpis sit et illicita. Quo sensu S. Augustinus (serm. 349. de temp.) dixit: « caritas... alia est licita, *alia illicita*... licita est humana caritas qua uxor diligitur; illicita, qua meretrix vel uxor aliena ».

2) Minus late sumitur *caritas* ad significandam omnem bonam voluntatem, omnemque virtutis et honestatis amorem. Ita S. Augustinus (lib. 8. de Trinit. c. 10.) ait: « Quid est caritas, quam tantopere scriptura divina laudat et prædicat, nisi *amor boni?* » Item (l. 2. contra duas ep. Pelag. c. 9.): « Quid *boni cupiditas* nisi caritas? » Et (lib. 1. oper. imperfect. fol. 40.): « Caritas sola *vult bonum* ». Et (l. de Grat. Christi c. 2.). « Quasi vero aliud sit *bona voluntas* quam caritas ». Et (Epist. 29.): « Et ut generaliter, breviterque complectar, quam de virtute habeam notionem, quod ad recte vivendum attinet, *virtus* est caritas, qua id quod diligendum est, diligitur ».

3) Pressius sumitur *caritas* pro amore benevolentiæ honesto in eos, qui et per se amentur gratuito, et vicissim redamare pos-

sint. Ita hoc nomen passim usurpatur cum a sacris, tum a profanis scriptoribus. Ita ex. gr. Tullius (l. 1. de nat. Deor. sub finem), inquit: « Prata, et arva, et pecudum greges diliguntur isto modo quod fructus ex eis capiuntur. Hominum caritas et amicitia gratuita est ». Et (lib. de Amicitia) scribit: « Caritatem, quæ est inter parentes et liberos, dirimi nisi detestabili scelere non posse ». In eadem significatione usurpatur in Scriptura passim hoc vocabulum a vulgato interprete, cum vel Dei caritas erga nos commendatur, vel nostra erga illum, aut etiam inter nos ipsos. Ita ex. gr. (Jerem. XXXI.): « In caritate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans ». Quo loco sicut in aliis veteris Testamenti, pro vocabulo *caritatis*, in Hebræo est nomen *Habaa*, quod significat similiter gratuitum amorem — Cf. Valentia (lib. 3. disp. 3. q. 1. p. 1.).

1223. Ex his facile patet caritatem dividi posse in *humanam*, et *divinam*. Sed ipsa *divina* caritas (ut propius ad rem nostram accedamus), multipliciter sumi potest. Nam 1) dicitur *caritas* ipse Deus, vel — *a*) quatenus est objectum aut principium nostri amoris benevolentiæ erga illum, juxta ea (I. Jo. IV.): « Deus caritas est; qui manet in caritate in Deo manet » — vel *b*) quatenus Sp. Sanctus est Amor subsistens, quod indicare videtur S. Augustinus (l. 15. de Trin.), dicens: « ita dictum est Deus est caritas, sicut dictum est Deus est Spiritus » — Cf. *de Gratia* (n. 1035.).

2) Significat donum, quo nos Deo cari sumus, objectumque dignum divinæ dilectionis efficimur. Ita (I. Jo. III.): « Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus ». Et S. Augustinus (de Sp. et litt. cap. 32.): « Caritas Dei diffunditur in cordibus nostris, non qua diligit, sed qua nos facit dilectores Dei ».

3) Significat Dei amorem erga nos, præsertim vero amorem illum supernaturalem, quo nos diligit ut filios et amicos, juxta illud (Jerem. XXXI.): « In caritate perpetua dilexi te ».

4) Significat amorem nostrum supernaturalem benevolentiæ erga Deum, uti bonum in se; quo sensu dixit S. Aug. (De doctr. christ. lib. 3. cap. 10. n. 16.): « Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo *propter ipsum*, et se atque proximo *propter Deum* ».

1224. Hoc ultimo sensu, *caritas* significare potest habitum et actum. Habitum certe significat (I. Cor. XIII.), ubi dicitur: « Nunc autem manent tria hæc ..... Major autem horum caritas. » Et (Rom. V.): « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris. » De hac caritate, tum secundum habitum, tum secundum actum, agitur in præsenti disputatione. Atque haec *caritas* dicitur *divina* duplici potissimum titulo. Primo quidem ratione objecti circa quod versatur: ipsius enim est diligere *Deum propter seipsum,* et proximum *propter Deum,* seu diligere *bonum divinum in quantum hujusmodi.* Secundo vero dicitur *divina* ratione principii a quo procedit; cum enim sit *amicitia* quædam hominis ad Deum, fundata super communicatione beatitudinis æternæ, infunditur nobis a solo Deo, qui solus potest hanc beatitudinem nobis communicare, nosque amicos suos facere.

1225. Juverit hic adnotare, *caritatem* sæpe vocari *amorem, dilectionem, amicitiam :* quæ quatuor nomina licet promiscue usurpentur, proprie tamen admittunt aliquam differentiam, uti monuit S. Thomas (1. 2. q. 26. a. 3.) dicens : « Differunt tamen in hoc quod amicitia secundum Philosophum in 8. Ethic. est quasi habitus ; amor autem, et dilectio significantur per modum actus, vel passionis ; caritas autem utroque modo accipi potest. Differenter tamen significatur actus per ista tria. Nam amor communius inter ea est : omnis enim dilectio, vel caritas est amor, sed non e converso ; addit enim dilectio supra amorem electionem præcedentem, ut ipsum nomen sonat ; unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, et in sola rationali natura ; caritas autem addit supra amorem perfectionem quamdam amoris, inquantum id quod amatur, magni pretii æstimatur, ut ipsum nomen designat. »

1226. Cui expositioni non obstat quod S. Dionysius dicit (de div. Nom. c. 4.) : « Quibusdam Sanctorum visum est divinius esse nomen amoris, quam nomen dilectionis. » Etenim respondet S. Th. (l. c.) : « Ideo aliqui posuerunt etiam in ipsa voluntate nomen amoris esse divinius nomine dilectionis, quia amor importat quamdam passionem, præcipue secundum quod est in appetitu sensitivo, dilectio autem præsupponit judicium rationis ; magis autem in Deum homo potest tendere per amorem passive, quodammodo ab

ipso Deo attractus, quam ad hoc eum propria ratio possit ducere; quod pertinet ad rationem dilectionis, ut dictum est: et propter hoc divinius est amor quam dilectio. »

1227. Ex his colligi potest caritatis definitio, cujus tamen plenior intelligentia et demonstratio ex tota tractatione pendet. « Caritas est virtus divinitus infusa et theologica, qua Deum diligimus propter seipsum, nos vero et proximum propter Deum. »

1228. Dicitur 1) *virtus;* atque hujus vocis explicatio petitur ex dictis (n. 6.). Sed hic notandum est, nullum esse habitum, qui virtutis nomen æque mereatur ac charitas. Virtutis enim est facere bonum habentem illam; at vero caritas facit hominem *simpliciter* et ex omni parte bonum, cum ab eo excludat omne peccatum saltem grave, et virtutes omnes perficiat informando: cæteri vero habitus non faciunt hominem bonum, nisi *secundum quid.* Unde S. Augustinus (tr. 4. in ep. 1. Jo. n. 6.) ait: « Habere nomen Christi et malus potest; habere autem caritatem, et malus esse non potest.»

Dicitur 2) *infusa;* in quo convenit cum omnibus virtutibus supernaturalibus (n. 7. seq.) — et *theologica ,* in quo convenit cum fide et spe (n. 17. seqq.).

Dicitur 3) qua *Deum* diligimus *propter seipsum* : quæ verba indicant *primarium* materiale objectum caritatis, Deum; et ejusdem virtutis formale obiectum, Deum in se bonum. Per hoc distinguitur caritas ab aliis virtutibus theologicis. Unde S. Th. (2. 2. q. 23. a. 9.) inquit : « Fides et spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso *provenit nobis* vel cognitio veri vel adeptio boni ; sed caritas attingit ipsum Deum, ut *in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat.* »

Dicitur 4) *nos et proximum* propter Deum : quæ verba indicant *secundarium* charitatis objectum, quod si diligitur eodem amore, atque eadem virtute, diligi etiam debet ob idem motivum.

ARTICULUS SECUNDUS

Quodnam sit Formale Objectum Caritatis.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1229. Ut clara sit expositio præsentis quæstionis, juverit ab initio enuntiare quod deinde est demonstrandum, nempe formale caritatis objectum esse bonitatem — divinam — absolutam — supernaturalem. Quatuor haec ex ordine explicanda sunt.

1230. *Quoad* 1^{mum} « Ratio *boni,* inquit D. Thomas (1. p. q. 5. a. 1.), in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile; unde Philos. in 1. Ethic. dicit, quod bonum est quod omnia appetunt. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem. » Ex quo liquet, rationem boni explicari quidem per ordinem ad appetitum, sed *formaliter* consistere in ea objecti perfectione, quæ est fundamentum et radix talis ordinis seu habitudinis. « Bonum et appetibile, ait Suarez (Metaphy. disp. 10. sect. 1. n. 2.), in re idem sunt, quamvis his nominibus non idem respectus significetur: nam appetibile dicit perfectam denotationem ab appetitu, vel respectum ad illum; bonum autem non id dicit formaliter, sed id quod ex parte objecti est fundamentum talis denominationis seu habitudinis. Propter quod hæc causalis vera est, quia bonum est appetibile. »

1231. Etsi vero quidquid *bonum* est, appetibile est; unicuique tamen non est appetibile, nisi quod est bonum ejus, seu pertinens aliquo modo ad propriam ipsius perfectionem. Unde cum Philos. (VIII. Ethic.) dixerit « videtur ... esse simpliciter quidem bonum amabile, unicuique autem quod unicuique »; D. Thomas id explicans (lect. 2.) subdit: « Unusquisque videtur amare quod est sibi bonum, quia quælibet potentia fertur in objectum sibi proportionatum: sic visu unusquisque videt quod est sibi visibile. Et sicut simpliciter amabile est quod est simpliciter bonum, ita unicuique amabile est quod est sibi bonum. »

1232. *Radix* ergo *ontologica* cujuscumque amoris (amore ferimur in bonum) semper est quædam unitas amantis ad amatum; eatenus enim aliquid est alicui amabile seu bonum, quatenus ad ipsius perfectionem quodammodo pertinent. Hinc est quod hæc convenientia amati cum amante præsupponitur amori, tum concupiscentiæ, tum amicitiæ ac benevolentiæ. « Cum sit duplex amor, scribit D. Thomas (1. 2. q. 28. a. 1.), scilicet concupiscentiæ et amicitiæ, uterque procedit ex quadam apprehensione unitatis amati ad amantem. Cum enim aliquis amat aliquid, quasi concupiscens illud, apprehendit illum quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiæ, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum : unde apprehendit eum ut alterum se, in quantum scilicet vult ei bonum sicut et sibi ipsi; et inde est quod amicus dicitur esse alter ipse; et Augustinus dicit in 4. Confess. 'Bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ meæ'. » Atque eadem ratione de ipso perfecto amore Beatorum dixit D.Thomas (2. 2. q. 26. a. 13. ad 3.): « unicuique (beatorum) Deus erit tota ratio diligendi, eo quod Deus est totum hominis bonum. Dato enim per impossibile, quod Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi ».

1233. At vero si consideretur non radix ontologica amoris, sed ejus *ratio motiva* seu objectum formale, distinguit D. Thomas amorem *concupiscentiæ* ab amore *benevolentiæ et amicitiæ,* prout movemur ad amandum ex commodo nostro vel ex bono ipsius amati. Scribit enim (2. 2. q. 23. a. 1.): « non quilibet amor habet rationem amicitiæ, sed amor qui est cum benevolentia; quando scilicet sic amemus aliquem, ut *ei bonum velimus.* Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum earum bonum *nobis velimus* . . . non est amor amicitiæ, sed cujusdam concupiscentiæ. » Et (q. 18. a. 8.) docet « quod amor pertinens ad charitatem inhæreat Deo secundem seipsum ; qui autem pertinet ad spem, aliquid sibi obtinere intendat. »

1234. Ex quo etiam intelligitur, quod licet utroque amore amans quodammodo exeat extra seipsum; non tamen *simpliciter* exit extra seipsum, et *simpliciter sistit in Deo,* nisi per amorem amicitiæ ac benevolentiæ. « Nam inquit D. Thomas (1. 2. q. 28. a. 3.), in amore *concupiscentiæ* quodammodo fertur amans extra seipsum,

in quantum scilicet non contentus gaudere de bono, quod habet, quærit frui aliquo extra se: sed quia illud extrinsecum bonum quærit sibi habere, non exit simpliciter extra se, sed talis affectio in fine intra ipsum concluditur. Sed in amore *amicitiæ* affectus alicujus simpliciter exit extra se; quia vult amico bonum, et operatur bonum, quasi gerens curam, et providentiam ipsius propter ipsum amicum. »

1235. Quare denique, etsi uterque amor, concupiscentiæ et amicitiæ, excludat ea, quæ ipsi repugnant; non tamen ex eadem ratione. « Nam, inquit D. Thomas (1. 2. q. 28. a. 4.), in amore *concupiscentiæ,* qui intense aliquid concupiscit, movetur contra omne illud, quod repugnat *consecutioni* vel *fruitioni quietæ* ejus, quod amatur.... Amor autem amicitiæ quærit bonum amici; unde quando est intensus facit hominem moveri contra omne illud, quod repugnat bono amici. Et secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando, si qua dicuntur vel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet: et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea, quæ sunt contra honorem, vel voluntatem Dei, repellere secundum posse conatur, secundum illud 3. Reg. 19. *Zelatus sum pro Domino exercituum.* »

1236. *Quoad* 2^{dum}, constat apud omnes, formale caritatis objectum esse bonitatem *divinam:* quemadmodum enim objectum virtutis, quæ est in voluntate, debet esse bonitas; ita objectum virtutis Theologicæ debet esse immediate Deus: caritatis ergo, quæ est virtus theologica in voluntate, objectum debet esse *bonitas divina.*

1237. Sed enim, quid venit hic nomine bonitatis divinæ? Ut id intelligatur, notandum est imprimis, bonitatem divinam posse bifariam sumi: — 1) prout est speciale quoddam Dei attributum, ab ejus natura et ceteris attributis virtualiter distinctum; continetque perfectionem summam operandi et amandi — 2) prout est ratio quædam communis et transcendens omnes divinas perfectiones, quæ in suo conceptu bonitatem, sicut perfectionem imbibunt.

1238. Jam communiter admittitur bonitatem divinam hoc altero sensu intellectam esse formale objectum caritatis. Hinc D. Thomas (2. 2. q. 23. a. 5. ad 2.) ait: « dicendum quod caritate diligitur Deus propter seipsum. Unde una sola ratio diligendi atten-

ditur principaliter a caritate, scilicet divina bonitas, *quæ est ejus substantia,* secundum illud, (Ps. 105.): 'Confitemini Domino quoniam bonus' ». — Quæ conformia sunt iis, quæ docet idem S. Doctor (1. p. q. 6. aa. 1—3.) ubi in substantia dicit, quod quævis bonitas est perfectio: unde quo rès est bona, eo etiam est perfecta, et quo melior, perfectior; et si optima, perfectissima; quæ ergo bonitas Dei dicitur, vocari etiam potest perfectio Dei.

1239. At vero hæc ipsa transcendens Dei bonitas potest sumi adhuc bifariam — 1) *collective,* prout communis est Dei naturæ et omnibus ejus attributis: qua ratione apprehendimus cumulum omnium perfectionum divinarum, seu Deum summe bonum et perfectum in omni perfectionum genere absque ulla imperfectione — 2) *præcisive,* prout bonitas divina relucet in uno attributo seorsim ab aliis concepto: qua ratione justitia, misericordia, fidelitas, etc. est summa Dei bonitas et perfectio.

1240. Jamvero — 1) concedunt omnes, divinam bonitatem *collective* sumptam esse objectum formale caritatis — 2) Negant omnes, divina attributa si seorsim sumantur *sub proprio formali conceptu* esse objectum formale caritatis; siquidem hæc debet ferri in Deum sub ratione boni — 3) Quæstio autem est inter Doctores utrum divina bonitas *præcisive* spectata, seu divina attributa seorsim sumpta *sub communi ratione bonitatis* et *perfectionis* sint objectum formale caritatis. Aliquibus enim, inter quos est S. Alphonsus (tract. 6. n. 437.), *probabilius* negandum videtur: alii vero affirmant.

1241. Qui huic ultimæ sententiæ subscribunt, hæc præcipue urgent argumenta. — 1) Sub ea ratione Deus est amabilis propter se, sub qua apprehenditur in se bonus et perfectus; sed apprehenditur in se bonus et perfectus, quando ejus attributa seorsim considerantur sub communi ratione bonitatis; ergo Deus in suis attributis seorsim sic consideratis est amabilis propter se. Sed quando ita amatur Deus, amor non pertinet ad spem; non enim amatur quia *nobis* bonus et conveniens, sed quia *in se* est perfectus et bonus. Ergo amor ille pertinet ad caritatem: quandoquidem omnis affectus virtutis theologicæ, qui non est spei, adscribi debet caritati.

2) Quemadmodum si ametur homo propter suam sapientiam,

aut aliam insignem virtutem, qua pollet, vere amatur amore benevolentiæ et amicitiæ; ita si ametur Deus propter suam infinitam justitiam, sapientiam etc., prout hæc sunt perfectio et bonum Dei, vere amatur amore benevolentiæ et amicitiæ. Hujusmodi autem amor est caritatis — Cf. Ripalda (Tom. 4. disp. 35. sect. 1.).

1242. *Quoad* 3^{tium}, diximus bonitatem divinam *absolutam* esse motivum caritatis: at vero quid proprie hoc importat? Ut monuimus, agentes de motivo spei, bonitas Dei *absoluta* sumitur per oppositionem ad bonitatem Dei *respectivam;* unde bonitas Dei absoluta est bonitas divina in se considerata; prout est perfectio Dei ipsius; ita ut illum amemus sistendo in ejus bonitate, ut amicum cui bonum volumus; cum e contra bonitas Dei respectiva sit eadem bonitas divina considerata in ordine ad nos, prout est bona nobis; ita ut Deum nobis velimus, et non simpliciter et absolute in eo sistamus. Bonitas Dei absoluta producit amorem benevolentiæ erga Deum et amicitiæ: bonitas Dei relativa producit amorem concupiscentiæ.

1243. Hæc autem distinctio bonitatis divinæ in *absolutam* et *relativam* quemadmodum aptari potest bonitati Dei *collective* sumptæ, ejus substantiæ seu naturæ, ejusque attributis *absolutis;* ita etiam attributis *relativis,* ut est ejus beneficentia, misericordia: hæc eadem enim attributa considerari possunt vel uti bonum et perfectio Dei, vel uti bonum amantis. Quare quæstio hic non est, ut aliqui loquuntur, utrum attributa Dei etiam *relativa* possint esse formale objectum caritatis (solutio hujus quæstionis pendet ex modo dictis n. 1241.); sed utrum divina bonitas *respectiva,* vel solum *absoluta* sit objectum formale caritatis.

1244. Communis omnibus scholis catholicis sententia fuit, objectum formale caritatis esse Dei bonitatem absolutam, non respectivam; adeoque amorem caritatis proprie esse amicitiæ, non concupiscentiæ. Attamen sub finem sæculi elapsi Vincentius Bolgeni dissertationem vulgavit Italica lingua, cui titulus « *Della carità o amor di Dio* » et « *Schiarimenti dati in confermazione e difesa* etc. » contendens motivum caritatis theologicæ, qua etiam justificamur ante realem susceptionem Sacramentorum, esse bonitatem Dei relativam, seu Deum bonum nobis; ac proinde amorem

caritatis esse amorem *concupiscentiæ*. Bolgenio addi potest Henricus a S. Ignatio apud Salmanticenses; et, juxta aliquos, Bossuetius: quod tamen alii negant. « Adversus hanc sententiam, inquit Perrone (de virt. theol. pag. 309.), tamquam in novitatem perniciosam insurrexerunt strenui adversarii Can. Muzzarelli, qui varia hac de re scripta edidit, nec non Joachimus Cortes, Ant. Joseph Regno, Theophilus Cristiani, aliique... Nos a communi ac recepta longe lateque doctrina in Ecclesia Catholica ne latum quidem unguem abscedere religioni ducimus, ideoque avitam doctrinam circa formale caritatis objectum tuemur ». Quibus nos libentissime subscribimus.

1245. Ut autem hæc communis et avita sententia recte intelligatur, simulque difficultates præoccupentur, quædam adnotanda sunt. Ac *primo* facile concedimus, *bonitatem divinam*, propter quam Deum caritate diligimus, esse posse etiam illam perfectionem, *ratione cujus Deus est finale nostræ beatitudinis objectum:* sed hæc ipsa bonitas considerari potest, prout est perfectio ipsius Dei; et sic est objectum formale caritatis: potest considerari prout præcise cedit in commodum nostrum; et sic non est objectum formale caritatis. Huc facit quod scribit D. Thomas (2. 2. q. 28. a. 1. ad 3.): « De Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Uno modo, secundum quod gaudemus de bono divino in se considerato; alio modo, secundum quod gaudemus de bono divino, prout a nobis participatur. Primum autem gaudium melius est; et hoc procedit principaliter ex caritate: sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus divini boni fruitionem ».

1246. *Secundo* verum est quod caritas ferri potest in beatitudinem nostram, in fruitionem Dei; ac proinde quod « objectum caritatis est bonum divinum, in quantum est objectum beatitudinis » (2. 2. q. 23. a. 2. ad 4.). Sed id importat, quod Deus possidendus a nobis sit objectum *materiale, quod* diligimus; non vero *formale, propter quod* eum diligimus, si amor noster est veræ caritatis. « Non enim, inquit Valentia (Tom. 3. disp. 3. q. 1. p. 1. §. 4.), vult D. Thomas hoc intelligi formaliter: quasi bonum divinum sit objectum caritatis sub ea proprie ratione, qua est nobis obtinendum per beatitudinem. Sic enim nonnisi spes tendit in

illud; caritas autem præcise in Deum tendit, ut est summum illud bonum in se, quod est objectum beatitudinis, ut dixi. Itaque vult D. Thomas id intelligi materialiter ». Atque ita intelligunt D. Thomam Cajetanus, Capreolus, Ripalda, (tom. 4. disp. 35. n. 5.), ceterique omnes, excepto Scoto, qui propterea D. Thomam impugnat.

1247. *Tertio* amor, ut diximus, semper supponit quamdam convenientiam seu unitatem inter amantem et amatum: præcipue vero amor amicitiæ, qualis est caritas, supponit et efficit quamdam communicationem seu unionem nostri cum Deo. Id quidem sæpe docet D. Thomas: ita (1. 2. q. 65. a. 5.) ait: « caritas non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quamdam ad ipsum, quæ super amorem addit mutuam redamationem cum quadam communicatione mutua »; et (2. 2. q. 23. a. 1.): « cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari ». Idipsum docet Suarez, qui (disp. 1. sect. 2. n. 6.) scribit: « Licet benevolentiæ amor non tendat in objectum, ut bonum amantis, requirit tamen conjunctionem aliquam inter amatum et amantem ; v. g. licet ita amem patrem vel amicum, ut velim illis bonum propter se, tamen hic amor non esset, nisi illos apprehenderem ut unum mecum, et mihi conjunctos... Hinc fit ulterius, objectum benevolentiæ, quamvis propter se ametur, ita tamen amari, ut simul appetatur conjunctio et unio cum tali objecto; hoc enim requiritur ad perfectionem amicitiæ ». In eadem sententia loquitur Card. De Lugo (de pœnit. disp. 5. n. 25.). At vero, ex hoc sequitur hanc bonorum communicationem esse *conditionem* prærequisitam ad amorem amicitiæ, vel ejus *effectum;* sed non *rationem motivam* ejusdem: « non sine præmio diligitur Deus, inquit S. Bernardus, etsi absque præmii intuitu diligendus sit ». Unde ipse D. Thomas docet (2. 2. q. 23. a. 6.): « caritas attingit Deum, ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid boni nobis proveniat »; et (q. 18. a. 8.): « amor pertinens ad caritatem inhæret Deo secundum seipsum ; qui autem pertinet ad spem, aliquid sibi obtinere intendit ». Et Suarez (sect. 5. n. 2.), propositæ objectioni « quidquid natura amat, amat ut sibi unitum »; respondet: « Si particula illa *ut* dicat rationem dili-

gendi, falsum est antecedens; alias tolleretur ratio veræ amicitiæ, si homo omnia ad se referret, quod etiam in amicitia naturali et honesta falsum est... Si vero particula *ut* tantum importat conditionem sine qua non, verum est antecedens; nullus enim diligit alium, qui non aliquo modo ad se pertineat ». Quare cum D. Thomas dicit « caritatem diligere Deum, secundum quod est beatitudinis objectum », vel aliud hujusmodi; non reduplicat *rationem intentionaliter moventem,* sed *radicem ontologice germinantem* (n. 1232.).

1248. *Quarto,* difficultatem quandoque ingerit quod passim dicitur, amorem nempe caritatis esse *benevolentiæ.* Unde advertatur imprimis id non importare quod amor caritatis sit ipsa benevolentia, seu quod amor et benevolentia sint synonima; sed quod amor ille sit *cum benevolentia,* uti loquitur D. Thomas (2. 2. q. 23. a. 1.). Id docuerat S. Doctor (2. 2. q. 27. a. 2.), dicens: « benevolentia non est idem quod dilectio, quæ est caritatis actus... benevolentia proprie dicitur actus voluntatis, quo alteri bonum volumus. Hic autem voluntatis actus differt ab actuali amore... amor, qui est in appetitu intellectivo, etiam differt a benevolentia; importat enim quandam unionem secundum affectum amantis ad amatum; in quantum scilicet amans æstimat amatum quodammodo ut unum sibi, vel ad se pertinens; et sic movetur in ipsum: sed benevolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsupposita prædicta unione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus caritatis, includitur quidem benevolentia; sed dilectio, sive amor addit unionem affectus ». Hinc amor caritatis dicitur *amor benevolentiæ* — 1) quatenus includit hanc benevolentiam erga Deum: quod dici nequit de amore, quo Deum *formaliter* diligimus amore concupiscentiæ, ut nempe ex eo nobis bonum proveniat — 2) Etsi actus caritatis, quo diligimus nos ipsos et proximum, includat benevolentiam erga nos et illum; id importat quod nos sumus objectum, *cui* bonum volumus, sed ipsa divina bonitas et perfectio est objectum *cujus gratia,* seu *propter quod* bonum nobis volumus: cum caritas, prout fertur in suum objectum primarium, quod est Deus, habeat Deum ipsum pro objecto *cui,* et *cujus gratia* seu *propter quod* — 3) Cum ergo contritio *caritate perfecta,* quæ ju-

stificat extra Sacramentum realiter susceptum, perficiatur caritate tendente in suum primarium objectum; detestatur peccatum prout opponitur bono ipsius Dei (n. 1235.); ac proinde quando agitur de caritate perfecta justificante, merito dicitur ea esse *amor benevolentiæ erga Deum.*

1249. *Quinto,* similiter quando dicitur amor caritatis *non esse concupiscentiæ,* et sic contradistinguitur ab amore spei; id non excludit omnem concupiscentiam a caritate: potest enim ex dictis, Deus esse objectum *quod concupiscimus* (n. 1246.); actu caritatis in objectum secundarium, possumus Deum *nobis* velle seu concupiscere; ac denique, ut ait D. Thomas (in 3. disp. 27. q. 2. a. 1.): « amor *concupiscentiam* includit, secundum quam aliquis amato bona desiderat ». Sed sensus est, amorem caritatis erga Deum non esse *veræ concupiscentiæ*, adeoque talem non esse *ex parte objecti formalis;* non enim caritate diligimus bonitatem divinam, *ut bonum nobis ex ea proveniat,* sed sistendo in ipsa, ut audivimus a D. Thoma (1). Cum autem actus specificentur a suo objecto formali, merito tum asseritur amorem spei esse concupiscentiæ, tum id negatur de amore caritatis.

1250. *Quoad* 4^{tum}, quod proposuimus, nempe objectum formale caritatis esse bonitatem Dei absolutam *supernaturalem,* difficultas est, quod, uti notat Suarez (disp. 1. sect. 2. n. 4.) « totum illud objectum a nobis propositum commune est caritati infusæ,

(1) Eamdem doctrinam tradit S. Franciscus Salesius, qui (Tratt. dell' amor di Dio l. 1. c. 12.) scribit: « Dividesi l'amore in due specie, l'uno chiamasi amore di benevolenza, l'altro amore di concupiscenza. Per questo amiamo ciascheduna cosa per il profitto, che ne pretendiamo; per quello noi amiamo ciascheduna cosa per il bene di essa, perciocchè altro non è l' amare con amore di benevolenza una persona, che il volerle bene ». Hinc subdit (l. 2. c. 17.): « l'amore, che noi pratichiamo nella speranza, va certamente a Dio, ma ritorna a noi, ha il suo risguardo nella divina bontà, ma lo sguardo alla nostra utilità. Tende a quella suprema perfezione, ma pretende la nostra sodisfazione, cioè non si porta in Dio perchè Iddio sia sovranamente buono in se stesso, ma perchè è sovranamente buono verso noi medesimi; e come voi vedete egli vi ha del nostro e di noi stessi, e perciò questo amore è veramente amore, ma amore di concupiscenza e d'interesse ». Hinc (l. 2. c. 22.): « La carità, per dirlo in una parola, è un' amicizia, non già un amore interessato, perchè con la carità noi amiamo Iddio per l' amore di lui stesso, in considerazione della sua bontà sovranissimamente amabile ».

et amori naturali Dei; cum ergo hi amores sint distincti, oportet assignare distincta objecta formalia. Confirmatur, nam amor tendit in Deum, prout in se est; ergo omnis amor Dei tendit in ipsum propter suam bonitatem, et ut in se est; ergo hoc objectum commune est, non proprium caritatis ».

1251. Qua in re notanda est imprimis prop. XXXIV. inter damnatas in Bajo, quæ sic jacet: « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet quo Deus amatur ut auctor naturæ, et gratuiti quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum sacris Literis et plurimis veterum testimoniis excogitata ». Unde patet amorem Dei naturalem distingui a supernaturali non modo ratione *principii* (supernaturalis enim amor non elicitur sine gratia); sed etiam ratione objecti. Ad explicandum vero in quo consistit discrimen inter objectum amoris Dei naturalis, et supernaturalis, notandum est 1) cum Suarez (l. c. n. 6.): « Licet quidquid est in Deo superet omnem naturam creatam, et, ut sic, possit dici supernaturale, tamen Deus sub quadam ratione habet necessariam connexionem cum natura hominis sub ratione proportionati principii et finis, et hoc modo dicitur bonum naturale, seu accommodatum naturæ; tamen ultra hoc est in Deo infinita quædam bonitas et perfectio, quæ cum natura hominis, ut sic, nullam habet connexionem; quia, ut sic, nihil communicat illi naturæ, neque est principium ejus, et hoc modo Deus est bonum superans omnem naturam ».

2) Deus supernaturaliter amatur « quando per supernaturalem regulam ita proponitur amandus; sicut enim in virtutibus moralibus infusis, eadem materia, quæ alias naturalis est, per conformitatem ad supernaturalem regulam inducit rationem formalem objecti et motivi supernaturalis, ita etiam similis bonitas et honestas potest reperiri in hoc objecto caritatis, et hoc modo Deus, non solum secundum ea attributa quæ per se excedunt omnem facultatem naturæ, sed ipsamet bonitas Dei, quæ alias naturaliter potest amari, quatenus regulata regula supernaturali pertinet ad objectum caritatis infusæ » — Cf. *de Gratia* (n. 59. seq.).

3) Unde, cum bonitas Dei communicabilis nobis modo superante naturam, et conformitas amoris caritatis ad supernaturalem regulam proponatur per fidem; recte dicitur « bonitas Dei absoluta

uti nobis manifestata per fidem, esse formale objectum caritatis»; eo vel magis quod certe caritas præsupponat fidem, in eaque nitatur.

1252. His itaque præstitutis —

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. L. *Formale caritatis objectum est divina bonitas absoluta, qua nempe Deus est in seipso infinite perfectus. Licet ergo caritas possit Deum concupiscere, amor tamen ejus, quantum est ex parte motivi, quod illum specificat, secus ac amor spei, est benevolentiæ ac amicitiæ, non vero concupiscentiæ.*

1253. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Legitur (Deut. VI., 4. 5.): « Audi Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua »: quod ipsum passim inculcavit Christus Dominus, Matth. (XXII. 37.); Marc. (XII. 29. seq.); Luc. (X. 27.) — Unde hic certo agitur de præcepto caritatis, quod omnibus imponitur, atque ad illud pertinere dicitur non modo Deum diligere, sed eum etiam diligere *ex toto corde, ex tota anima,* etc. Atqui nisi diligatur Deus propter ejus bonitatem absolutam, in rigore non diligitur ex toto corde et ex tota anima. Ergo.

Minor hujus argumenti probanda est: quod ut accurate et solide præstemus, oportet distinguere varios sensus illius « ex toto corde et ex tota anima », ut ille, quem asserimus, statuatur. Igitur 1) diligere Deum amore perfectissimo potest significare illum diligere quantum diligibilis est; hac perfectione solus Deus diligit seipsum, nec ulla creatura potest eum sic diligere, uti patet; cum ergo non detur præceptum de impossibili et absurdo, non hic est sensus præcepti diligendi Deum ex toto corde.

2) Diligere Deum ex toto corde et anima significare potest eum tantum diligere quantum a creatura diligibilis est. At hoc potest importare perfectionem illam, qua Deum in cœlis diligunt Beati, qui sine ulla intermissione — cum tota intensione qua sunt capa-

ces, — semper in actu illum diligunt. Sed hæc etiam perfectio amoris Dei impossibilis est homini in hac vita, ut omnes fatentur, dicentes, propter hanc præcise rationem, præceptum caritatis perfecte non impleri nisi in cœlis. Ergo iterum non hic potest esse sensus præcepti diligendi Deum ex toto corde facti hominibus in terra degentibus.

3) Diligere Deum ex toto corde significare potest illum diligere *tota intensione* qua capaces sumus, habita ratione habitus et auxilii actualis ad eliciendum actum amoris. Sed neque hic potest esse sensus illorum verborum. Nam, ut infra dicemus (et concedunt adversarii), non datur hujusmodi obligatio.

4) Diligere Deum ex toto corde significare potest illum amare super omnia *appretiative:* et concedunt omnes hoc importare, ita ut si non sic ametur Deus, non impleatur præceptum caritatis. Sed hoc non sufficit ad intelligenda illa verba, *ex toto corde*. Deo enim super omnia adhæremus per actus omnium virtutum Theologicarum: ita ut per fidem, ex. gr., ita adhæreamus Deo summæ veritati, ut parati simus potius negare quidquid nobis naturaliter notum est, quam id quod fide tenemus; per spem ita diligamus Deum uti bonum nobis, ut parati simus quodcumque commodum amittere, ne illius possessione privemur. Atqui illud *ex toto corde* adhibetur quando agitur de caritate, ita ut videatur aliquid illius virtutis proprium; ergo nequit significare solum diligere Deum super omnia *appretiative*.

5) Deum diligere ex toto corde significare potest denique illum diligere propter tale motivum, quo nullum majus aut melius inveniri possit. Cum enim amor mensuram etiam accipiat a ratione, propter quam amamus; si aliquem amemus propter rationem, qua nulla melior, eum super omnia, ex toto corde, perfectissime amamus. Si autem illa ratio talis sit, ut per se amore nos uniat unice cum objecto amato; vere amando propter illam rationem, *ex toto corde* amamus; quatenus nihil cordis nostri, vi actus ob illam rationem eliciti, reservetur ad amandum aliud, nisi propter illud.

Atqui hæc verificantur in amore caritatis, solum si eliciatur ob bonitatem Dei absolutam, et ita sit amor benevolentiæ et amicitiæ, non vero concupiscentiæ. Nam bonitas Dei absoluta est

certe motivum amandi melius bonitate Dei respectiva et quocumque alio motivo; et si Deus ametur amore benevolentiæ et amicitiæ, eo actu formaliter sumpto, *totum* cor diligit Deum, ita ut nulla pars illius diligat nos nisi propter illum; quod tamen non fit in amore concupiscentiæ, quo Deum diligimus, ut nobis bonum proveniat.

1254. Hinc Card. de Lugo, loquens (de pœnit. disp. 5. sect. 1. n. 11.), de contritione caritate perfecta, quæ justificat extra sacramentum cum voto illius, refert verba Deut. VI. 29.: « invenies eum (Dominum): si tamen ex toto corde tuo quæsieris eum »; eaque sic explicat: « Hoc autem non videtur convenire cum omni rigore, nisi dolori, qui habetur ex motivo dilectionis. Nam... qui ex motivo religionis, vel obedientiæ etc. odit peccatum prout illis virtutibus contrariatur, licet habeat odio peccatum super alia omnia, quæ peccata non sunt, non tamen quantum sibi odibile est; odibilius enim est ut opponitur Deo, et est malum ipsius, quam ut opponitur aliis motivis, et per consequens, qui solum odit illud, prout opponitur obedientiæ, non odit illud super omnia, quia non odit illud supra ipsum peccatum prout est malum Dei ». Et paulo post docet quodcumque aliud motivum, præter illud caritatis, « non gignere detestationem peccati *ex toto corde omnino,* quia... non apprehenditur ut summe detestabile, sicut si consideraretur sub motivo caritatis, scilicet ut est malum Dei; ut sic enim superat omnia mala omnibus modis considerata, et ut sic generat summam omnino detestationem ».

1255. II. *Confirmatur.* Nam — 1) verba Sacræ Script. sumenda sunt in rigore et secundum totam latitudinem, si nihil obstet; hic vero nihil obstat quominus ita sumantur — 2) Eadem verba sumenda sunt etiam tali sensu, qui sit proprius caritatis, ut diximus; at præter hunc ultimum sensum, unam tantum habent possibilem significationem in hac vita, nempe adhærere Deo super omnia *appretiative,* quod pertinet etiam ad alias virtutes theologicas. Ergo. — 3) Hanc interpretationem tradere videtur S. Aug. horum verborum, dicens: « Quid remanet de corde tuo, *unde diligas teipsum?* (si diligas Deum ex toto corde) quid de anima tua? quid de mente tua? Totum exigit te, qui fecit te »; et (de Doctr. Christ. c. 22.): « si teipsum non propter te debes diligere, sed

propter ipsum (Deum), ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat aliquis alius homo, si et ipsum propter Deum diligas ».

1256. III. *Ex Patribus.* S. Augustinus (lib. 3. de Doctr. Christ. c. 10. n. 16.), inquit: « caritatem voco motum animi ad fruendum Deo *propter ipsum* »: (lib. 1. vero cap. 4.), definierat quid est *frui,* dicens: « Frui est amore inhærere alicui rei *propter seipsam* ». — (Hom. 38.): « Videat caritas vestra primum amor amicitiæ, qualiter debeat esse *gratuitus,* non enim propterea debes habere amicum, vel amare, ut aliquid tibi præstet ». — S. Chrys. (hom. 9. in cap. 2. ad Rom.), ait: « Omnia propter Christum agenda, *non propter mercedem* ». — S. Greg. Naz. (hom. 3.): « Sublimius assurgere, qui summo bono conjungi propter ipsum summum bonum exoptant, non autem propter honores in altero ævo reconditos ». — S. Bern. (lib. de dilig. Deo): « Causa diligendi Deum Deus est.... non sine præmio diligitur Deus, etsi absque præmii intuitu diligendus sit.... verus amor præmium non requirit sed meretur ». — Et (eod. lib. cap. 9. n. 26.): « Amor iste merito gratus, quia gratuitus.... Qualis suscipitur (a Deo), talis et redditur. Qui enim sic amat, haud secus profecto, quam amatus est, amat; quærens et ipse vicissim, non quæ sua sunt, sed quæ Jesu Christi, quemadmodum ille nostra, vel potius nos, et non sua quæsivit. Sic amat qui dicit Ps. 117. 1. *Confitemini Domino, quoniam bonus.* Qui Domino confitetur, non quoniam sibi bonus est, sed quoniam bonus est. Hic vere diligit Deum propter Deum, non propter seipsum ». — Et (c. 12. n. 34.): « Est qui confitetur Domino, quoniam potens est; et est qui confitetur, quoniam sibi bonus est; et item qui confitetur, quoniam simpliciter Bonus est. Primus servus est, et timet sibi; secundus mercenarius, et cupit sibi; tertius filius, et defert Patri. Itaque et qui timet et qui cupit utrique pro se agunt. Sola quæ in filio est caritas, non quærit quæ sua sunt ».

Unde: juxta Patres tunc Deum diligimus caritate, quando illum *gratis* diligimus, — *propter se* et non propter nos, — quia *bonus est* et non quia mercedem daturus est. Atqui hæc verificantur quando Deum diligimus ob ejus bonitatem absolutam, ita ut amor noster, ex parte motivi, sit benevolentiæ et amicitiæ. Ergo — Vide Muzzarelli (*Del motivo formale* etc. Prop. I.).

1257. IV. *Ex sensu Ecclesiæ.* Catechismus Romanus jussu S. Pii V. editus, (Part. 4. de prim. pet. Orat. Dom. n. 2.), dicit: « Monet nos *vera* caritas, totum ut animum ac studium conferamus in Deum, qui quoniam solus est *in se ipso* summum bonum, jure est præcipuo quodam ac singulari amore diligendus ». — In Instructione vero addita Conc. Rom. sub Bened. XIII. legitur: « *Qual è il dolore perfetto, che si dice contrizione? Il dolore perfetto o sia la contrizione è un dolore perfezionato dalla carità, col quale per* solo *amor di Dio come sommo bene ci dispiace sopra ogni male aver commesso il peccato* ». Atque formula actus contritionis ita traditur: « *Mio Dio, perchè siete sommo, infinito, e perfettissimo bene, vi amo sopra ogni cosa* etc. » — Quæ quidem magnam vim habent, præsertim si comparentur cum communissima Theologorum sententia, quam unius vel alterius recentioris Theologi dissensus nullatenus infirmat.

1258. V. *Ex ratione.* Nam 1) ex supra dictis, spes et caritas sunt duæ virtutes realiter inter se distinctæ; ergo debent habere diversum formale objectum: ab hoc enim virtutes specificantur; sed bonitas Dei respectiva est objectum formale spei; ergo nequit esse objectum formale caritatis.

2) Etsi Deus Auxiliator sit objectum formale spei, prout spes dicit erectionem animi; tamen etiam bonitas respectiva est certe motivum spei, prout dicit amorem et desiderium. Atqui amor et desiderium caritatis specie distinguuntur ab amore et desiderio spei; nec ulla esset distinctio, nisi elicerentur ob Dei bonitatem absolutam. Ergo.

3) Neque dici potest amorem et desiderium spei habere pro objecto formali *simul* bonitatem Dei respectivam et Deum Auxiliatorem; amorem et desiderium vero concupiscentiæ elicitum a caritate habere pro objecto formali *solum* bonitatem Dei respectivam; atque ex hoc distingui. Ceteris enim prætermissis, caritas secundum omnes actus suos est perfectior spe; major autem perfectio actuum præcipue desumitur ab objecto formali; ergo amor et desiderium caritatis debent perfectius formale objectum habere, quam amor et desiderium spei. Num perfectius motivum dicitur bonitas Dei respectiva sola, eadem bonitate cum fidelitate Dei aut aliis attributis conjuncta?

1259. *Dices I.:* Patres, ac præsertim S. Augustinus et S. Bernardus, docent quidem Deum caritate diligi amore *gratuito*, et *propter se;* sed id dicunt ad exclusionem mercedis, quæ sit aliquid distinctum a Deo; non vero ad exclusionem mercedis, quæ sit ipse Deus. Ergo ex illis Patrum locutionibus desumi nequit argumentum, quo probetur formale objectum caritatis esse bonitatem Dei *absolutam.*

Resp. 1) Verum est Patres *quandoque* sumere illas locutiones « gratis — propter se » ad excludendum solum mercedem distinctam ab ipso Deo; et inde ostendunt amorem concupiscentiæ, quo per spem Deum prosequimur, esse laudabilem et supernaturalem (nn. 1171; 1174.). At falsum est Patres *semper* illas locutiones sumere ad exclusionem *solius* mercedis a Deo distinctæ; ac tum præsertim cum agunt de amore benevolentiæ et amicitiæ, qui est proprius caritatis. Etenim, uti patet ex modo recitatis testimoniis, laudant amorem, qui non sit *propter honores in altero ævo reconditos* — *qui meretur præmium* (ipsum Deum), sed elicitur *absque intuitu præmii* — quo amamus amicum, non *ut aliquid* nobis præstet — qui cum sit amor filii Dei (filius dicitur qui caritatem habet), confitetur non quia sibi (amanti) bonus est (Deus); sed *quoniam simpliciter bonus est:* et tunc habetur caritas, quæ *non quærit quæ sua sunt,* similis caritati qua Deus diligit nos.

2) Quamvis de amore Dei gratuito et propter se quandoque dicant Patres quod habeat, mereatur, etc. mercedem et beatitudinem æternam; nunquam tamen expresse asserunt amorem hujusmodi esse *gratuitum,* Deumque amari *propter se,* si ametur *formaliter quia* bonus est nobis, seu ut bonum nobis proveniat. Atqui si hunc sensum non expresse tradunt, non possumus nisi injuria illis tribuere. Nam amor Dei excludens aliam mercedem præter Deum, sed respiciens *formaliter* Deum uti mercedem, esset minus gratuitus quocumque alio amore, respiciente quamcumque aliam mercedem; quo major enim est merces propter quam amamus, eo minus est gratuitus amor.

3) Non deest via consequendi veram intelligentiam SS. Patrum in hac re; siquidem omnia bene cohærent inter se, si dicamus Patres vocare *gratuitum* et *propter se,* amorem Dei ob ejus bo-

nitatem absolutam; respicere autem hunc amorem beatitudinem, Deum ut mercedem etc., *non formaliter*, sed veluti *objectum quod,* veluti *conditionem prærequisitam,* veluti effectum qui consequitur, etsi non formaliter intendatur, ut diximus in sect. præc.; vel eos loqui de amore spei, quando formaliter mercedem respicit.

1260. *Dices II.:* Ipse D. Thomas illud diligere Deum *propter se* multipliciter explicat, quin id intelligat de Dei bonitate absoluta. Nam (2. 2. q. 27. a. 3.) ait: « Ly *propter* importat habitudinem alicujus causæ. Est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens et materialis ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ non est causa simpliciter, sed secundum quid... Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem, sed ipse est finis ultimus omnium; neque etiam informatur aliquo alio ad hoc quod sit bonus, sed ejus substantia est ejus bonitas, secundum quam exemplariter omnia bona sunt; neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus aliis ».

Resp. 1) Recolenti diversa S. Doctoris loca, quæ exhibuimus, tum agentes de spe, tum præc. sect. hujus art., evidenter patet S. Doctorem sæpe et clare tradidisse doctrinam, quam hic tuemur: de qua re etiam omnes ejus interpretes conveniunt, ut diximus. Gravissimum ergo præjudicium est contrariæ sententiæ, quod ejus pauci recentiores Auctores velint D. Thomam in illam trahere. Ceterum, etsi diversas significationes habeat illud *propter se* apud S. Doct.; certum est tamen eum docere caritate nos ideo diligere Deum *propter seipsum,* quia in eo sistimus — quia nihil nobis obtinere intendimus — quia ipsi Deo bonum volumus — et sic distinguit caritatem a spe — Cf. dicta (n. 1090. 1127. 1247.). Objectio ergo reduceretur ad hoc: D. Thomas *in loco objecto* non accipit illud *propter se* sensu, quem propugnamus in thesi; ergo *numquam* sensum illum docet!

2) Sed nec verum est, D. Thomam non tradere nostram doctrinam in ipso objecto loco; ibi enim docet, spem ducere ad caritatem *per modum dispositionis cujusdam;* quia spe non diligitur Deus *propter seipsum*, sed *propter bonum speratum.* En ejus

verba: « Quarto modo potest (Deus) diligi propter aliud; quia scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc quod in Dei dilectione proficiamus; puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata ». Et cum sibi objecisset: « spes expectat aliquid adipisci a Deo... ergo videtur, quod Deus propter aliquod bonum speratum.... sit amandus. Non ergo est amandus *propter seipsum* »; respondet (ad 3.): « spes et timor ducunt ad caritatem per modum dispositionis cujusdam, ut ex supradictis patet ».

3) Liceat quæstionem absolvere pulcherrimis ipsius D. Thomæ verbis (Q. un. de car. a. 2.). « Amare, inquit, bonum alicujus civitatis contingit dupliciter: uno modo ut *habeatur*, alio modo ut *conservetur*. Amare autem bonum alicujus civitatis, ut habeatur et possideatur, non facit bonum politicum; quia sic etiam aliquis tyrannus amat bonum alicujus civitatis, ut ei dominetur: quod est amare seipsum magis quam civitatem; sibi enim ipsi hoc bonum concupiscit, non civitati. Sed amare bonum civitatis, ut conservetur et defendatur, hoc est vere amare civitatem; quod bonum politicum facit, in tantum quod propter bonum civitatis conservandum vel ampliandum, se periculis mortis exponunt, et negligunt privatum bonum. Sic igitur amare bonum, quod a Beatis participatur, ut habeatur vel possideatur, non facit hominem bene se habentem ad beatitudinem; quia etiam mali illud bonum concupiscunt: sed amare illud bonum secundum se, ut *permaneat* et *diffundatur*, et ut *nihil contra illud bonum agatur*, hoc facit hominem bene se habentem ad illam societatem Beatorum: et hæc est *caritas, quæ Deum per se diligit;* et proximos qui sunt capaces beatitudinis sicut seipsos; et *quæ repugnat omnibus impedimentis* et in se et in aliis: unde *numquam potest esse cum peccato mortali,* quod est beatitudinis impedimentum ».

ARTICULUS TERTIUS

Quodnam sit Materiale caritatis Objectum.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1261. Notat D. Thomas (2. 2. q. 25. a. 2.): « caritas non est simpliciter amor, sed habet rationem amicitiæ... Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter: uno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, et cui bona volumus; alio modo sicut bonum, quod amico volumus ». Unde materiale caritatis objectum duplex est.

1262. Jam si sermo est de objecto, seu de bono *quod* alteri volumus, « possunt, inquit D. Th. (l. c. a. 3.) ex caritate diligi creaturæ (etiam) irrationales, sicut bona quæ aliis volumus, in quantum scilicet ex caritate volumus eas conservari ad honorem Dei, et utilitatem hominum: et sic etiam ex caritate Deus eas diligit ». Qua in re notandum est cum Suarez (disp. 1. sect. 1. nn. 7. 8.), nomine creaturæ irrationalis venire omnia bona sive sint spiritualia sive non.

1263. At creaturæ irrationales nequeunt esse caritatis objectum, *cui* bona volumus; et hoc triplici ratione, uti docet idem S. Doctor (l. c.). « Primo quidem quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonum. Sed non proprie possumus bonum velle creaturæ irrationali, quia non est ejus proprie habere bonum, sed solum creaturæ rationalis, quæ est domina utendi bono quod habet, per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit in II. Physic. (text. 58. et 59.) quod 'hujusmodi rebus non dicimus aliquid bene, vel male contingere, nisi secundum similitudinem'. Secundo quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitæ: nihil enim ita proprium est amicitiæ, sicut bona vitæ, ut patet per Philosophum (8. Ethic., cap. 3. et 5.). Creaturæ autem irrationales non possunt communicationem habere in vita humana, quæ est secundum rationem. Unde nulla amicitia potest haberi

ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphoram. Tertia ratio est propria caritati, quia caritas fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, cujus creatura irrationalis capax non est. Unde amicitia caritatis non potest haberi ad creaturam irrationalem ».

1264. Ut igitur determinetur caritatis objectum *cui* bona volumus, de quo solum hic agitur, principii instar haberi debet, quod a D. Thoma audivimus: « caritas fundatur super communicatione beatitudinis æternæ ». Hujusmodi vero communicatio beatitudinis æternæ, et consummatio communicationis in creatura bonitatis divinæ supernaturalis, quæ est formale caritatis objectum, non intelligenda est secundum *actum,* sed secundum *capacitatem;* ita ut qui capax est illius communicationis supernaturalis bonitatis, etsi actu illam non habeat, sit tamen objectum caritatis. Excluditur ergo solum qui nec ipsam capacitatem habet.

1265. Ex his duo statim inferre possumus. *Primum* est « quod in peccatoribus, inquit D. Thomas (l. c. a. 6.) duo possunt considerari, scilicet natura et culpa. Secundum naturam quidem, quam a Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cujus communicatione caritas fundatur, ut supra dictum est, (art. 3. huj. qu., et q. 23. a. 1. et 5.); et ideo secundum naturam suam sunt ex caritate diligendi ».

1266. *Alterum* est, quod « si quæstio, ait idem Angelicus Doctor (l. c. a. 11.), referatur ad illos spiritus qui dæmones dicuntur, utrum sint ex caritate diligendi, respondendum est, secundum præmissa (a. 2. et 3. hujus quæst.), quod aliquid ex caritate diligitur dupliciter; uno modo sicut ad quem amicitia habetur; et sic ad illos spiritus caritatis amicitiam habere non possumus; pertinet enim ad rationem amicitiæ ut amicis bonum velimus; illud autem bonum vitæ æternæ quod respicit caritas, spiritibus illis a Deo æternaliter damnatis ex caritate velle non possumus; hoc enim repugnaret caritati Dei, per quam ejus justitiam approbamus ».

1267. Verum ut ex statuto principio sub uno veluti conspectu appareat adæquatum objectum materiale *cui* caritatis, en quomodo illud, ex doctrina S. Augustini (de Doctrina Christ. c. 23.), breviter complectitur D. Thomas (l. c. a. 12.): « Quatuor sunt di-

ligenda; unum quod supra nos est », scilicet Deus, « alterum quod nos sumus; tertium quod juxta nos est », scilicet proximus; « quartum quod infra nos est », scilicet proprium corpus. Amicitia caritatis super communicatione beatitudinis fundatur. In qua quidem communicatione unum est quod consideratur ut principium influens beatitudinem, scilicet Deus; aliud est beatitudinem directe participans, scilicet homo et Angelus; tertium autem est id ad quod per quamdam redundantiam beatitudo derivatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens, est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa; id autem quod est beatitudinem participans, potest esse duplici ratione diligibile, vel quia est unum nobiscum, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione; et secundum hoc sumuntur duo ex caritate diligibilia, prout scilicet homo diligit et seipsum et proximum.

1268. Ex qua doctrina patet *primo*, nomine *proximi* caritate diligendi venire etiam Angelos. Revera 1) nomine proximi venit ille vel cui opem præstamus, vel a quo opem recipimus; atqui ab Angelis opem recipimus. (Cf. *de Deo Creante,* disp. 2. a. 9.). Ergo. Unde S. Aug. (l. 1. de Doct. Christ. c. 30.), inquit: « Si vel cui præbendum est, vel a quo nobis præbendum est officium misericordiæ, recte proximus dicitur; manifestum est, hoc præcepto, quo jubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri, a quibus tanta nobis misericordiæ impenduntur officia, quanta multis divinarum Scripturarum locis animadvertere facile est ».

2) Nec obstat quod Angeli nobiscum non communicant in natura speciei. Nam respondet S. Thomas, (2. 2. q. 25. a. 10. ad 1.): « quod proximus non solum dicitur communicatione speciei, sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam æternam, super qua communicatione amicitia caritatis fundatur ».

1269. Patet *secundo,* etiam proprium corpus esse caritate diligendum. Quod ita explicat S. Th. (2. 2. q. 25. a. 5.): « corpus nostrum secundum duo considerari potest; uno modo secundum ejus naturam; alio modo secundum corruptionem culpæ et pœnæ. Natura autem corporis nostri non est a malo principio creata, ut Manichæi fabulantur sed est a Deo. Unde possumus eo uti ad

servitium Dei, secundum illud Rom. 6. 13.: 'Exhibete... membra vestra arma justitiæ Deo'. » — Et (ad 2.): « quamvis corpus nostrum Deo frui non possit cognoscendo et amando ipsum, tamen per opera quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Unde ex fruitione animæ redundat quædam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis et incorruptionis vigor, ut Aug. dicit (in epist. ad Diosc.) Et ideo, quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione caritatis amari » — Cf. *de Deo Creante* (disp. 6. a. 11.).

1270. His ergo præstitutis, superest solum probandum tum Deum (objectum primarium), tum nos ipsos et proximum nostrum (objectum secundarium), ad materiale caritatis objectum, *cui* bonum volumus, pertinere. Quod dum statuimus, ad complementum doctrinæ simul ostendimus, unam eamdemque esse caritatem, qua homo seipsum, suum proximum, et Deum diligit.

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. LI. 1. *Primarium caritatis objectum, quod amore benevolentiæ et amicitiæ prosequimur, tamquam id cui bonum volumus, est Deus — Secundarium vero tum* 2. *nos ipsi — tum* 3. *proximus noster —* 4. *Atque una eademque specie est caritas, qua Deum propter se, nos ipsos et proximum propter Deum diligimus.*

1271. *Prob.* 1ma *pars.* Illud est primarium caritatis objectum, in quo primario relucet formale ejusdem virtutis motivum; atqui formale caritatis objectum primario relucet in Deo ipso; siquidem illud est divina bonitas, quæ est in Deo per essentiam, in nobis per participationem. Ergo Deus est primarium materiale objectum caritatis. Atque huc facit quod legitur (Matth. XXII., 37. seq.): « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est *maximum* et *primum* mandatum ».

1272. *Prob.* 2da *pars.* 1) Additur (l. nunc c., v. 39.): « Secundum autem simile est huic: diliges proximum tuum, *sicut te-*

ipsum». Sed proximum, ut statim probabitur, diligere tenemur ex caritate. Ergo et nos ipsos.

2) Caritas fundatur in communicatione bonitatis Dei supernaturalis, seu beatitudinis æternæ; ergo illi sunt ex caritate diligendi, quibus debemus velle illam beatitudinem: sed illam nobismetipsis debemus velle; ergo.

3) Objectum caritatis est Deus; ergo caritate etiam diligimus quos Deus diligit; qui enim aliquem ut amicum diligit, ejus bona et amicos etiam diligit. Atqui Deus diligit nos caritate; ergo nos debemus nosmetipsos caritate diligere.

1273. *Dices I.:* S. Gregorius (Hom. 17. in Ev.), dicit: « caritas in alium tendit, ut caritas esse possit »; et « minus quam inter duos, caritas haberi non potest ». Ergo homo non est ipse objectum suæ caritatis.

Resp. Dupliciter possumus de caritate loqui. Uno modo sub *communi* ratione amoris; et hoc modo, inquit D. Thomas (Q. unica de Carit. a. 7. ad 12.): « Licet amicitia sit in communicatione ad alterum, sicut et justitia; tamen amor non de necessitate est ad alterum, qui sufficit ad rationem caritatis ». Unde dixerat (ibid. ad 11.): « Secundum quod caritas significat amorem, sic aliquis seipsum ex caritate diligere potest ». — « Alio modo, inquit idem S. Doct. (2. 2. q. 25. a. 4.), possumus loqui de caritate secundum propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, et ex consequenti ad ea quæ sunt Dei; inter quæ etiam est ipse homo, qui caritatem habet; et sic inter cætera quæ ex caritate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex caritate diligit ».

1274. *Dices II.:* ad id non tenetur homo, de quo nullum est præceptum: atqui non datur præceptum diligendi seipsum; siquidem, proposito præcepto de diligendo Deo et proximo, additur (Matth. XXII.) quod in eo consistit « universa lex et Prophetæ ». Ergo.

Resp.: 1) præceptum diligendi seipsum includitur in præcepto diligendi proximum, quem ad normam dilectionis, qua seipsum diligit, diligere debet homo. Hinc S. Augustinus (l. 1. de Doct. Christ. c. 26.), inquit: « cum dictum est, diliges proximum tuum tamquam teipsum, simul et *tui* et *abs te* dilectio non prætermissa est ».

2) Idem S. Doctor (l. c. c. 23.), docet quod nulla erat necessitas faciendi expresse hoc præceptum; « quantumlibet enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio sui... Fugax enim animus ab incommutabili lumine omnium regnatore id agit, ut ipse sibi regnet..... et ideo non potest, nisi se.... diligere ». Quare addit (c. 25.): « Modus ergo diligendi præcipiendus est homini, id est quomodo se diligat et prosit sibi. Quod autem se diligat, et prodesse sibi velit dubitare dementis est ».

1275. *Prob.* 3tia *pars.* 1) dicitur (I. Jo. V. 12.): « Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et caritas ejus in nobis perfecta est ». Sed innumera sunt et obvia S. Scripturæ testimonia, quæ hanc veritatem enuntiant.

2) Illi pertinent ad objectum materiale caritatis, a quibus participatur vel participari potest divina bonitas, quæ est formale objectum illius virtutis; atqui hæc participatur vel participabilis est a proximo nostro. Ergo.

3) Amicitia, sicut efficit amicos unanimes sive unius voluntatis, ita efficit ut quidquid unus amat, alter etiam amet; quod videmus etiam inter homines fieri (S. Th. 2. 2. q. 25. a. 8.). Atqui Deum caritate diligimus, et Deus diligit proximum nostrum; ergo caritate possumus proximum nostrum diligere.

1276. *Prob.* 4ta *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) in Scripturis adnumerari solet caritas fidei, et spei tamquam unica specie specialissima virtus, sicut est fides et spes: ita dicitur (I. Corinth. XIII.): « Nunc autem manent fides, spes, caritas », itaque ut fides est una, juxta illud (ad Ephes. 4.): « Una fides »; sic etiam caritas.

2) Dicitur (I. Jo. VI. 12.): « Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et caritas ejus in nobis perfecta est »; — et (v. 21.): « Et hoc mandatum habemus a Deo, ut, qui diligit Deum, diligat et fratrem suum ». Ex quibus apparet adeo non esse diversam virtutem, qua diligimus nos invicem ab ea, qua diligimus Deum, ut hoc ipso potius caritas erga Deum perficiatur, quod studiose nos diligimus invicem, quia scilicet una eademque virtute nos et Deum diligimus — Unde S. Augustinus (de Trin. l. 8. c. 8. 12.),

inquit: « ex una igitur eadem caritate Deum proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum ».

1277. II. *Ex ratione.* Objectum formale, propter quod caritate diligimus Deum et proximum, unum idemque est; siquidem caritate diligimus proximum, quatenus habet quemdam ordinem ad Deum, et particeps est aut esse potest divinæ naturæ per dona gratiæ et gloriæ. Atqui ubi unum est formale objectum, una est specie virtus. Ergo — Hinc D. Th. (2. 2. q. 25. a. 1.) docet: « habitus non diversificantur nisi ex hoc quod variant speciem actus. Omnis enim actus unius speciei ad eumdem habitum pertinet. Cum autem species actus ex objecto sumatur, secundum formalem rationem ipsius, necesse est quod idem specie sit actus qui fertur in rationem objecti, et qui fertur in objectum sub tali ratione; sicut eadem est specie visio qua videtur lumen, et qua videtur color secundum luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum Deus est; hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo sit. Unde manifestum est quod idem specie actus est quo diligitur Deus, et quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus caritatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi ».

1278. *Dices I.:* juxta Aristotelem (in VIII. Ethic. c. 8.), « amari est honorari »; atqui alius est honor qui debetur Deo, nempe cultus *latriæ,* et alius honor creaturæ debitus, nempe honor *duliæ;* ergo alius etiam est amor, quo diligitur Deus, alius quo diligitur proximus.

Respondetur 1) cum D. Thoma (2. 2. q. 25. a. 1. ad 2.): « amor respicit bonum in communi, sed honor respicit proprium bonum honorati: defertur enim alicui in testimonium propriæ virtutis. Et ideo amor non diversificatur specie, propter diversam quantitatem bonitatis diversorum, dummodo referatur ad aliquod unum bonum commune: sed honor diversificatur secundum propria bona singulorum. Unde eodem amore caritatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad unum bonum commune, quod est Deus. Sed diversos honores diversis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum: et similiter Deo singularem honorem latriæ exhibemus, propter ejus singularem virtutem ».

Vel 2) cum eodem S. Doctore (2. 2. q. 81. a. 4. ad 3.): « objectum amoris est bonum: objectum autem honoris, vel reverentiæ est aliquid excellens: bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis ejus. Et ideo caritas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta a caritate, qua diligitur proximus: Religio autem, qua honoratur Deus, distinguitur a virtutibus, quibus honoratur proximus ».

ARTICULUS QUARTUS

An, et qualis debeat esse Ordo in Caritate.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1279. Ordo caritatis, de quo hic quæritur, est ordo perfectionis; atque in eo consistit ut inter eos, quos amore benevolentiæ et amicitiæ diligimus, unum magis quam alium diligamus. Et quidem talem aliquem ordinem in caritate inveniri, in confesso est apud omnes. Etenim — 1) (Cant. II. 14.) dicitur: « ordinavit in me caritatem »; quo testimonio id confirmat D. Thomas (2. 2. q. 26. a. 1.) Item (Matth. XXII.): « Hoc est primum et maximum mandatum: diliges Dominum Deum tuum ». etc. Maximum enim mandatum appellat Christus Dominus caritatem erga Deum, propter præstantiam ejus actus dilectionis, qui per illud injungitur — 2) S. Aug. (l. 1. de Doctr. Christ. c. 27.), ait: « Ille autem juste, et sancte vivit, qui rerum integer æstimator est; ipse est autem, qui ordinatam dilectionem habet: ne aut diligat, quod non est diligendum, aut non diligat, quod est diligendum, aut amplius diligat, quod minus est diligendum, aut æque diligat, quod vel minus, vel amplius diligendum est, aut minus, vel amplius, quod æque diligendum est ».

1280. Sed ut intelligatur, in quo proprie consistat iste ordo caritatis, sciendum est imprimis tripliciter posse rem unam magis et perfectius ex caritate diligi, quam aliam: — 1) *objective* — 2) *appretiative* — 3) *intensive*. « Objective, inquit Valentia (Tom.3.

d. 3. q. 4. p. 1.), diligitur ea res magis, cui volumus majus bonum; *appretiative* ea, quam ita diligimus, ut illam anteponamus aliis rebus, quas dicamur minus diligere: quod quidem ut vere fiat, necesse est duobus modis majorem hanc dilectionem ostendere. Primo sic, ut rem alteram, quam dicamur minus diligere, non præferamus ei, quam magis dicimur diligere appretiative, seu ejus amori ex caritate; ut fieret, si aliquid committeremus, quod non posset consistere secundum rectæ rationis judicium cum vera caritate et amicitia erga rem ita dilectam. Altero modo ita etiam, ut si tempus sive occasio incidat, in quo non possis ex actuali dilectione succurrere aut benefacere ei, quem magis appretiative diligis, et ei, quem minus; succurras potius aut benefacias ei, qui magis diligendus est appretiative. Intensive vero illud magis diligitur, quod diligitur actu perfectiori secundum intensionem gradualem, atque adeo secundum fervorem quemdam actus dilectionis. Ac potest contingere, ut quod magis diligitur intensive, diligatur minus appretiative, vel objective, et e contrario, ut quod magis objective vel appretiative diligitur, diligatur minus intensive ».

1281. Quare *primo* Si comparetur Deus cum ceteris objectis caritate diligendis, quæri potest, utrum *teneamur* illum diligere magis quam nos ipsos et proximum *objective, appretiative* et *intensive:* primum et alterum affirmatur ab omnibus; tertium vero, quidquid aliqui dixerint, negandum esse demonstrabitur.

1282. Sed si *secundo* comparetur ipse diligens cum suo proximo — 1) concedunt omnes, cum nulla sit obligatio magis *intensive* amandi Deum, a fortiori neminem teneri magis *intensive* seipsum diligere quam proximum — 2) *Objective* autem neque tenetur homo magis diligere seipsum, quam proximum. Si enim sermo est de bono, quod possidetur; fieri potest ut proximus plus boni habeat quam nos, et secundum hoc plus illum diligamus, quam nos ipsos. Si vero agatur de bono, quod non possidetur; nulla videtur obligatio desiderandi plus boni nobis, quam proximo; nec peccaret contra caritatem, qui quantum in se esset, optaret omnibus æqualem gratiam et gloriam, salva Dei voluntate et ordinatione.

1283. Quæri ergo solum potest utrum teneatur homo magis se

ipsum quam proximum *appretiative* diligere. In hac re notandum est triplicem comparationem fieri posse: — 1) in solis bonis spiritualibus — 2) in solis bonis temporalibus — 3) in spiritualibus ex una parte, temporalibus ex altera. Inter bona autem spiritualia, alia sunt necessaria ad salutem, ut fides, gratia sanctificans, etc., alia non necessaria, ut donum castitatis, virtus miraculorum, etc. Sed cum hæc plures quæstiones involvant, quæ nunc pertractari solent in Theologia Morali; ceteris omissis, hic quæremus dumtaxat, utrum teneatur homo seipsum magis *appretiative* diligere quam proximum, in ordine ad bona necessaria ad salutem.

1284. Si autem *tertio* comparatio instituatur inter proximum et proximum, hæc nobis adnotare sufficiat. 1) Ordo caritatis non solum desumendus est ex majori vel minori diligibilitate objecti; sed etiam ex majori vel minori proximitate cum diligente, uti docet S. Th. (2. 2. q. 26. a. 4. ad 1.) dicens: « Dilectio caritatis non solum habet quantitatem ex parte objecti, quod est Deus, sed ex parte diligentis, qui est ipse homo caritatem habens, sicut et quantitas cujuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subjecto. Et ideo licet proximus melior sit Deo propinquior, quia tamen non est ita propinquus caritatem habenti, sicut ipse sibi, non sequitur quod magis debeat aliquis proximum quam seipsum diligere. »

2) Proximitas vero cum diligente ex multis oriri potest; unde S. Aug. (de Doctr. Christ. l. 1. c. 28.), inquit; « Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum vel temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi quasi quadam sorte junguntur. »

3) Quandoque etiam regula caritatis est ut executione et *opere* unum præferamus alteri, qui illi præfertur *affectu;* imitantes ordinem quem Pastor Evangelicus, (Matth. XVIII. et Luc. XV.) circa oves sibi creditas servavit. Quamvis ipse absolute ordine dilectionis præferret nonaginta novem oves; in ea tamen circumstantia, qua una earum erravit, plus unam opere dilexit, quam cæteras: dimissis enim nonaginta novem in deserto, unice de centesima, quæ erraverat, solicitus, ad eam reducendam, ac si nullam aliam

haberet, totum se dedit. Quapropter S. Aug. (Epist. 139. alias 158.): « Caritas, inquit, quæ tanquam nutrix fovet filios suos, non ordine amandi, sed ordine subveniendi, infirmiores fortioribus anteponit; quos tales vult esse, quales jam illi sunt, quos non contemnendo, sed de his confidendo, interim præterit.» Et S. Bernardus (serm. 50. in Cant.), inquit: « in bene affecta mente non dubium (verbi causa) quin dilectioni hominis Dei dilectio præponatur, et in hominibus ipsis perfectiores infirmioribus, cœlum terræ, et æternitas tempori, anima carni. Attamen in bene ordinata actione sæpe, aut etiam semper ordo oppositus invenitur. Nam et circa proximi curam, et plus urgemur, pluries occupamur, et infirmioribus fratribus diligentiori sedulitate assistimus, et paci terræ magis, quam cœli gloriæ jure humanitatis, et ipsa necessitate intendimus..... nam et vera in hoc est caritas, ut qui indigent amplius, accipiant prius, » etc.

1285. Ultimo juverit adnotare cum D. Thoma (2. 2. q. 26. a. 13.) quod sicut, juxta Apostolum 1. Cor. 13., « caritas numquam excidit » ita ordo caritatis manebit in cœlis, prout scilicet possibilis est inter beatos. Hinc 1) « necesse est ordinem charitatis remanere in patria quantum ad hoc, quod Deus est super omnia diligendus ».

2) Quoad ordinem suipsius ad alios, distinguendus est gradus dilectionis secundum differentiam boni, quod quis alii exoptat, et secundum intensionem, qua illud exoptat. Primo modo beati plus diligunt meliores, quam seipsos; volunt enim unumquemque habere quod sibi debetur, secundum divinam justitiam, propter perfectam conformitatem suæ voluntatis ad divinam: nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad majus præmium. Alio modo beati plus seipsos, quam alios, etiam meliores, diligunt; ad hoc enim charitas a Deo confertur, ut *primo* quidem mentem suam quisque in Deum ordinet; *secundario* vero velit ordinem aliorum in Deum.

3) Quoad ordinem proximorum ad invicem, en quæ habet S. Doctor (l. c.): « Tota vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deum. Unde totus ordo dilectionis beatorum observabitur per comparationem ad Deum; ut scilicet ille magis diligatur, et propinquior sibi habeatur ab unoquoque, qui est Deo propinquior.

Cessabit enim tunc provisio, quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est ut unusquisque magis sibi conjuncto secundum quamcumque necessitudinem provideat magis, quam alieno; ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione caritatis homo diligit magis conjunctum, cui magis debet impendere caritatis effectum (1). Continget tamen in patria, quod aliquis sibi conjunctum pluribus modis diliget; non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ. Tamen omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum ».

1286. His itaque praestitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. LII. *Caritas, quæ ordinata esse debet, id certo exigit, ut si comparetur Deus cum ceteris objectis, is, sive* 1. *objective sive appretiative, plus omnibus sit diligendus — non tamen* 2. *necesse est ut magis etiam intensive diligatur* — 3. *Si vero comparetur ipse diligens cum proximo suo in ordine ad bona spiritualia necessaria ad salutem, seipsum magis appretiative quam quemvis alium diligere teneatur.*

1287. *Prob.* 1ma *pars.* I. Deum magis *objective* diligere est illi plus boni velle; atqui tenetur homo plus boni velle Deo, quam alios objective diligere.

(1) Relate ergo ad nobis magis coniunctos, adhuc in hac vita degentes, debet apprime intelligi quod habet idem Angelicus Doctor (l. c. a. 7.): « Ad eos, qui non sunt nobis conjuncti, non habemus nisi amicitiam caritatis: ad eos vero, qui sunt nobis conjuncti, habemus aliquas alias amicitias, secundum modum conjunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum, super quod fundatur quælibet alia amicitia honesta, ordinetur sicut ad finem ad bonum, super quod fundatur caritas, consequens est, ut caritas imperet actui cujuslibet alterius amicitiæ..... Et sic hoc ipsum quod est diligere aliquem, quia consanguineus, vel conjunctus est, vel quia concivis, vel propter quodcumque hujusmodi aliud licitum ordinabile in finem caritatis, potest a caritate imperari. Et ita ex caritate tum eliciente, quam imperante pluribus modis diligimus magis nobis conjunctos ».

Prob. min. Potest considerari bonum infinitum intrinsecum Dei, quod Deus est, et bonum extrinsecum quod advenire ei potest; atqui utriusque boni tenetur homo plus Deo velle, quam aliis: *Primum* quidem, quia ex caritate tenemur velle unicuique bonum, quod habet; ergo illi plus boni velle debemus, qui plus habet; atqui Deus plus boni habet, quam quivis alius, siquidem est bonitas infinita; ergo — *Alterum* vero, quia bonum, quod Deus non habet sed habere potest, est honor et gloria extrinseca; atqui majorem honorem et gloriam debemus Deo velle, quam aliis, juxta illud (Ps. XI. 9.): «Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam; » ergo.

1288. II. Ex illo (Matth. XXII. 37. seq.): « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua..... Hoc est maximum et primum mandatum. » Unde: diligere Deum magis *appretiative,* est illum aliis præferre; atqui tenemur Deum cuivis alii præferre; secus enim præceptum diligendi Deum non maxime et præ cæteris obligaret, ac proinde non esset primum mandatum. Ergo. Atque ita etiam intelligitur illud (Luc. XIV. 26.): « Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem et uxorem, et filios, et fratres, et sorores adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus ».

1289. III. Deum diligimus caritate propter bonitatem, quæ in ipso est essentialiter; reliquos propter eandem bonitatem, quæ in ipsis est participative; seu Deum diligimus propter se, tamquam finem, alios propter Deum, tamquam media. Atqui tenemur magis diligere finem, quam media *appretiative.* Ergo. Quare sicut media potius deserimus, quam finem, quando obsunt consecutioni finis; ita creaturas potius deserimus, quam Deum, quando abducunt nos ab amicitia Dei; juxta illud (Rom. VIII.), ubi, pluribus enumeratis, concludit Apostolus « neque creatura alia poterit nos separare a caritate Dei, quæ est in Christo Iesu Domino nostro ».

1290. IV. « Secundum quod, ait D. Thomas (in 3. dist. 29. a. 3.), bonum alicujus rei est vel aestimatur magis bonum ipsius amantis, hoc amans magis salvari vult in ipsa re amata. Bonum autem ipsius amantis magis invenitur ubi perfectius est. Et ideo quia pars quælibet imperfecta est in seipsa, perfectionem autem habet in suo toto, ideo etiam naturali amore pars plus tendit ad con-

servationem sui totius quam suipsius. Unde etiam naturaliter animal opponit brachium ad defensionem capitis, ex quo pendet salus totius. Et inde est etiam quod particulares homines seipsos morti exponunt pro conservatione communitatis, cujus sunt pars. Quia ergo bonum nostrum in Deo perfectum est, sicut in causa universali prima et perfecta bonorum; ideo bonum in ipso esse magis naturaliter complacet quam in nobis ipsis; et ideo etiam amore amicitiæ naturaliter Deus ab homine plus seipso diligitur. Et quia caritas naturam perficit, ideo etiam secundum caritatem, Deum supra seipsum homo diligit, et supra omnia alia particularia bona ». Cf. etiam (2. 2. q. 26. a. 2.).

1291. *Prob.* 2da *pars.* I. Caritas sumi potest vel quoad habitum vel quoad actum: atqui neutro modo exigit majorem intensitatem respectu Dei, quam respectu aliorum objectorum. Ergo.

Prob. min. quoad 1^{mam} *partem.* Habitus caritatis, quo diligimus Deum et proximum, uti probavimus, unus idemque est: major autem vel minor intensitas in habitibus habetur per inæqualitatem graduum, vel per majorem aut minorem radicationem in subjecto (n. 133.). Ergo si habitualis caritas intensior esse deberet respectu Dei, quam respectu proximi; unus idemque caritatis habitus haberet gradus diversos, aut esset plus et minus radicatus in subjecto: quod plane falsum est.

Prob. min. quoad 2^{dam} *partem.* « Caritas, inquit Suarez (disp. 1. sect. 4. n. 10.), potest habere actum sibi adæquatum circa quodcumque objectum suum; sed habet æqualem intensionem habitualem in ordine ad Deum et ad proximum; ergo potest æquales actus elicere; et, ut ego puto, ita faciunt beati, quia perfectionis est operari quantum possunt » — Cf. dicta (nn. 165. seqq.).

1292. II. Sufficit servare præceptum de ordine caritatis eo modo, qui satis sit, ut caritas re et opere sit efficacior (cum oportuerit) erga Deum qui est magis ex caritate diligendus: præcipuum enim est in caritate, ut sit efficax erga dilectum quando et sicut oportet, juxta illud (1. Jo. III. 18.) « non diligamus verbo, neque lingua; sed opere et veritate ». Atqui ad id satis est, ut Deus, qui est magis ex caritate diligendus, diligatur magis appretiative et etiam objective; nec præterea ad id requiritur, ut etiam magis inten-

sive diligatur. Ergo ad implendum præceptum de ordine caritatis satis erit appretiative, et objective magis diligere Deum, nec necesse est eum magis etiam intensive diligere — *Minor* autem patet: nam quævis intensio actus dilectionis, quantumvis parva sufficiet ad efficiendum quidquid oportebit causa ejus objecti, quod est magis ex caritate diligendum, si illud ut assumpsimus, ametur magis appretiative et objective.

1293. III. Non est credibile extare aliquod præceptum, quod utrum adimpleas nec ne, aut vix aut ne vix quidem satis probabiliter scire possis. Atqui tale esset præceptum de diligendo Deo magis intensive. Ergo non est credibile extare tale præceptum — *Prob. maj.* Nam secus oporteret hominem perpetuo anxium esse, num sit reus violati præcepti: nec posset satis certa et efficaci intentione eniti ad observationem præcepti, sed quasi in incertum curreret — *Prob. min.;* quia nihil minus homini perspectum est, quam gradus intensionis, quo elicit internum actum; maxime cum ad unumquemque effectum externum sufficiat quicumque intensionis gradus in actu interno dilectionis, ut paulo ante diximus: tunc enim ex effectu aut indicio externo nequit capi satis certa conjectura de intensione actus interni; presertim vero si concurrant simul ad eumdem effectum aliqui motus passionum appetitus sensitivi, in quos ex parte possit etiam referri effectus (1).

1294. *Prob.* 3[tia] *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) (Matth. XVI. 26.) dicitur: « Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? » Si illi non prodest, necesse est ut magis sollicitus sit de salute propria, quam de totius mundi.

2) Dicitur etiam (Matth. XXII. 39.): « Diliges proximum tuum, sicut teipsum ». — « Ex quo videtur, inquit D. Th. (2. 2. q. 26. a. 4.) quod dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est quam

(1) Notandum hic est cum Suarez (l. c. n. 4.), Valentia, Gotti, (tract. 12.), etc., D. Thomam nomine *intensionis* large uti, prout significat quamcumque conditionem amoris, ratione cujus voluntas magis adhæret objecto: quæ tamen conditio interdum esse potest gradualis intensio; et de ea loquitur D. Thomas (a. 7. 10. et 14.); interdum vero potest aliunde provenire, ut loquitur (a. 13.). Itaque consideranda erit materia, de qua loquitur, et ita erit explicandus — Cf. Sylvium (in 2. 2. q. 26. a. 2.).

exemplatum. Ergò homo ex caritate magis debet diligere seipsum quam proximum » (1).

1295. II. Id interest inter gratiam *gratum facientem*, et *gratias gratis datas*, quod hæ primario dentur homini pro salute proximorum, illa propter salutem propriam, ut docet D. Thomas (1. 2. q. 11. a. 1.). At caritas pertinet ad gratiam gratum facientem. Ergo primario datur propter salutem propriam. Ergo qui habet caritatem, debet se potius amare quam proximum, id est, debet suam salutem præferre saluti aliorum.

1296. III. « Deus inquit D. Thomas (2. 2. q. 26. a. 4.), diligitur ut principium boni, super quo fundatur dilectio caritatis: homo autem seipsum diligit ex caritate secundum rationem, qua est particeps prædicti boni: proximus autem diligitur secundum rationem societatis in isto bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quamdam unionem in ordine ad Deum. Unde sicut unitas potior est quam unio; ita quod homo ipse participet bonum divinum est potior ratio diligendi, quam quod alius associatur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex caritate debet magis seipsum diligere, quam proximum. Et hujus signum est, quod homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet a peccato ».

1297. IV. Unaquæque res illi magis obligata est, a quo magis dependet in fieri et conservari; atqui, post Deum, caritas sive quoad habitum sive quoad actum, magis pendet a diligente, quam ab ejus proximo. Ergo.

Prob. min. Quoad habitum, pendet caritas a diligente tamquam a subjecto in quo est, et a secundario objecto quod respi-

(1) Explicat ipse D. Thomas quomodo dilectio proximi debeat esse *similis* illi, qua quis diligit seipsum. Scribit enim (2. 2. q. 44. a. 7.), tripliciter intelligi quod homo diligat proximum *similiter sibi:* « Primo quidem ex parte finis; ut scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere, ut sic sit dilectio proximi sancta. Secundo ex parte regulæ dilectionis; ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis, ut sic sit dilectio proximi justa. Tertio ex parte rationis dilectionis; ut scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam utilitatem vel delectationem, sed ea ratione quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit vera: nam cum quis diligit proximum propter utilitatem suam vel delectationem, non vere diligit proximum, sed seipsum ».

cit; a proximo vero dependet tamquam a secundario objecto. *Quoad actum* vero, dependet caritas ab amante tamquam a secundaria causa vitaliter influente, tamquam a subjecto illam recipiente, tamquam ab objecto quod respicit; a proximo vero dependet solum hoc tertio modo. — Qui plura cupit de ordine caritatis, consulat Valentia (Tom. 3. disp. 3. q. 4.).

ARTICULUS QUINTUS

Utrum Caritas sit vera hominis cum Deo Amicitia.

§ I.

Germana Amicitiae indoles adumbratur.

1298. Amicitia potest sumi *adæquate* vel *inadæquate*. Adæquate sumpta significat totum et integrum vinculum, quod perficitur in mutuo amore; et ita amicitia caritatis comprehendit tum amorem Dei erga nos, tum amorem nostrum erga Deum. Inadæquate vero significat amorem benevolum amici erga alium; atque ita de amicitia divina prout dicit Dei amorem erga nos, actum est in tract. de gratia (disp. 6. a. 7.); de eadem vero, prout dicit nostrum benevolum amorem erga Deum, agendum nunc est.

1299. Nihilominus ad rei intelligentiam, necesse est aliquid de amicitiæ natura generatim attingere. Atque imprimis, triplex solet distingui amicitia. Una *utilis*, qua diligitur amicus propter utilitatem amantis; altera *delectabilis*, qua amicus amatur propter voluptatem; tertia *honesta*, qua amatur propter honestatem et virtutem. Hæc ultima solum meretur vere nomen amicitiæ, et est propria caritatis; aliis enim non tam quis diligit alium ut amicum, quam seipsum.

1300. Hinc communiter post Aristotelem, amicitia definiri solet « mutua aliquorum benevolentia non latens ». Præstat vero paucis expendere conditiones requisitas ad amicitiæ vinculum constituendum; ex iis enim pendet vera intelligentia præfatæ definitiones, adeoque ipsius amicitiæ. *Prima* igitur conditio est æqualitas inter amicos; unde etiam S. Hieronymus (in Mich. 7.), dixit: « ami-

citia pares aut invenit aut facit ». Sed Theologi omnes, Aristotelem hac in re sequuti, distinguunt amicitiam *æqualitatis* et *excellentiæ*. Prima obtinet inter personas ejusdem dignitatis. Altera est inter eos qui habent quidem convenientiam et communicationem in ordine ad unum finem honestum; sed tamen in diverso gradu et dignitate constituti sunt. In hac ergo amicitia non servatur *æqualitas, sed proportio;* quia unusquisque alteri id tribuit amoris, honoris, beneficii, quod illi pro suo gradu ac dignitate tribuendum est — Cf. Suarez (disp. 3. sect. 2.).

1301. Cum autem amicitia inter Deum et hominem nec sit nec esse possit *æqualitatis,* sed solum *excellentiæ,* requiritur potius proportio, quam æqualitas. Sed hæc proportio adeo necessaria est ad amicitiam excellentiæ, ut inferior debeat ad convenientem dignitatem elevari, qua fiat sufficiens proportio et communicatio bonorum cum superiore, ut possit inter utrumque eadem amicitia consistere. Cujus rei exemplum habetur in l. 1. Mach. (X. 18—21.), ubi Alexander Antiochi filius, volens contrahere amicitiam cum Jonatha, prius ad illum misit purpuram et coronam auream — Cf. Suarez (de Gratia l. 7. c. 1. n. 17.).

1302. *Altera* conditio requisita ad amicitiam est *benevolentia,* qua amici diligunt se mutuo *propter se.* « Non quilibet amor, inquit D. Thomas (2. 2. q. 23. a. 1.) habet rationem amicitiæ, sed amor qui est cum benevolentia, quando scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum earum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid hujusmodi, non est amor amicitiæ, sed cujusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere quod aliquis habeat amicitiam ad vinum vel ad equum ».

1303. *Tertia* conditio est, ut benevolentia sit *mutua,* adeoque non lateat amicos. Hinc D. Th. (l. c.) addit: « nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiæ, sed requiritur quædam mutua redamatio, quia *amicus est amico amicus* ». Quod explicans Suarez ait: « Si unus amet, non vero redametur, est quidem benevolentia, non vero amicitia. Oportet etiam ut hic mutuus amor non lateat; nam si ignoretur, esto sit concursus amorum, erit tamen per accidens; at vero amor amicitiæ postulat ut sit alterius tam quam redamantis ». Atque hæc etiam sunt ad mentem Aristotelis

(l. c. c. 2.), dicentis: « amicos eos, qui quomodo inter se affecti sint, ignorant, appellare quis possit? » Et (c. 4.); « amicitia est redamatio non latens ».

1304. Ex quo merito infert ipse Aristoteles, amicitiam constare quadam commutatione amoris, secundum formam commutativæ justitiæ. Quæ explicans Viva (de gr. par. 3. disp. 4. q. 6.), ait: « suppono amicitiam consistere in mutuo duorum jure ad amorem gratuitum, permanentem, et manifestum, resultantem ex promissione saltem implicita, et interpretativa utriusque data, et accepta talis amoris. Ita Phil. 8. Eth. 1. Ratio est, quia violator amicitiæ dicitur infidelis, et fœdifragus; ergo supponitur jus promissarii in utroque: propterea dici solet: « Frangenti fidem fides frangatur eidem », quia supponitur fides data; et sicut inter populos amicitia publica per fœdus publicum conciliatur, ita privata per privatam sponsionem; aliter non esset ratio, cur rescindi non possit citra injuriam ». — Et deinde addit: « Neque dicas, amicitiam consistere in mutuo amore vel actuali, vel habituali duorum, absque mutuo jure, et obligatione amandi; ratio autem cur sine injuria non possit amicus ab amore cessare, est, quia amor ipse est quædam sui donatio, quæ non potest citra injuriam revocari. Nam contra est; quia amor mutuus vel est donatio, qua amans obligatur ad perseverandum in amore; et jam habetur jus mutuum ad amorem amicabilem, in quo diximus consistere amicitiam; vel non fert obligationem perseverandi in amore, et sic sine injuria posset amicus desistere ab amore, quod nemo dixerit. Et sane amicitia sæpe habetur absque ullo amore, ut inter patrem et infantem, inter Deum et puerum baptizatum; ergo amicitia unice consistit in jure mutuo ad amorem ».

1305. *Quarta* denique conditio est, ut mutuus hic amor nitatur aliqua bonorum communione, quam uterque amicus participet; nempe aut communione sanguinis ut amicitia inter consanguineos; vel ejusdem instituti sive officii, ut amicitia inter commilitones; vel virtutis, ut amicitia inter probos; vel aliquorum bonorum hujusmodi: unde *convectores* etiam *et commilitones* amici appellari solent; quatenus enim inter se commercium habent, eatenus amicitia inter ipsos est. Necessitas autem hujus conditionis, in re de qua agimus, inde præsertim patet, quod, cum amicitia exigat

saltem proportionem inter amicos, nisi aliqua sit ex parte Dei bonorum communicatio, nullam cum Deo amicitiam inire poterit homo. Notetur tamen cum D. Thoma (1. 2. q. 28. a. 1. ad 2.); mutuam beneficiorum collationem non esse *rationem* amicitiæ; tunc enim non esset *honesta,* sed *utilis,* ac proinde non esset vera amicitia: sed esse *conditionem* necessario prærequisitam, aut *effectum* ipsius amicitiæ; quo sensu dici solet: « amicorum omnia sunt communia ». Huc etiam facit, quod habet idem S. Doctor (in 3. dist. 27. q. 1. a. 1. ad 11.): « amicitia vera desiderat videre amicum, et colloquiis mutuis gaudere facit, ad quem principaliter est amicitia; non autem ita quod delectatio, quæ est ex amici visione et perfruitione, finis amicitiæ ponatur, sicut est in amicitia delectabili ».

1306. His itaque præstitutis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. LIII. *Inter Deum et hominem justum vera, non quidem æqualitatis sed excellentiæ, intercedit amicitia; quæ, si ex parte hominis spectetur, proprie consistit in caritate, qua Deum amore benevolo propter seipsum prosequimur: caritas igitur merito dicitur et est amicitia hominis ad Deum.*

1307. Prob. 1. Nam legitur (Ps. CXXXVIII. 17.): « Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus »; et (Sapient. VII. 14.): « Quo (thesauro sapientiæ) qui usi sunt, participes facti sunt amicitiæ Dei ». et (Isaiæ XLI. 8.): « Semen Abraham amici mei »: et (Judith. VIII. 22.): « Abraham... Dei amicus effectus est ». — Sic etiam in Novo Testamento, legitur (Jac. II. 23.): « Abraham... amicus Dei appellatus est »; et (Luc. XII. 4.) ait Christus discipulis suis: « Dico vobis amicis meis »; item (Jo. XV. 15.): « Jam non dicam vos servos... vos autem dixi amicos »; etc.

Unde: quod Scriptura divina simpliciter et absolute affirmat, id proprie ut sonat intelligendum est, si ex propria Scripturæ interpretatione non consequatur aliquod manifestum absurdum,

juxta canonem S. Augustini (de Doct. Christ. l. 3. c. 10. seq.). Atqui Scriptura in multis locis simpliciter et absolute affirmat, justos qui Deum ita ut oportet, diligunt, esse *Dei amicos;* quod quidem, prout importat amicitiam hominis ad Deum, nequit de alio dono quam de caritate intelligi: neque id proprie intelligere, est ullum absurdum, uti melius patebit ex seq. argumento. Ergo caritatem esse vere ac proprie ad Deum amicitiam confitendum est.

1308. *Dices I.* contra hoc argumentum: justi dicuntur etiam in Scripturis *templa* Spiritus Sancti: quod non proprie sed metaphorice accipitur.

Resp.: Singula verba Scripturæ accipienda sunt in ea proprietate quam patiuntur : sunt ergo justi templa *spiritualia,* quia in eis Sp. Sanctus inhabitat; sunt vero filii per adoptionem, et vere amici per gratiam et benevolentiam mutuam supernaturalem, quæ vere et proprie inter Deum et hominem intercedere potest: adeoque non eadem est ratio de denominatione *templi* et *amici.*

1309. *Dices II.:* Scriptura etiam reprobos, et non habentes caritatem vocat amicos: ergo ex eo quod justi dicuntur amici Dei, non sequitur tales constitui per caritatem — *Prob. antec.* ex Matth. (XXI. 12.), ubi non habenti vestem nuptialem dicitur: « Amice, quomodo huc intrasti? » Et (XXVI. 50.) proditori Judæ ait Christus: « Amice, ad quid venisti? »

Resp.: Quoad primum ex objectis testimoniis, patet ex ipso contextu, nomen *amici* adhiberi per antiphrasim et ironiam, uti sæpe etiam fit inter homines. Quoad alterum vero, Christus Dominus *amicum* vocavit proditorem ob beneficia ab eo in illum collata, et ex affabili exprobratione. Sed cum *constanter* justi dicantur *amici Dei* in Scripturis, nec aliquid obstet quominus hoc nomen proprio sensu intelligatur; secundum propriam significationem accipiendum est. Hinc Conc. Trid. (sess. 6. c. 6.) docet hominem in justificatione fieri « ex inimico amicum Dei »; et (cap. 10.) refert verba Apostoli Eph. (XI.) « sic ergo justificati, et amici Dei ac domestici facti », etc.

1310. II. Ibi datur vera amicitia, ubi dantur conditiones omnes ad illam necessariæ; atqui caritati erga Deum conveniunt quatuor expositæ conditiones amicitiæ; ergo caritas veram habet rationem amicitiæ cum Deo.

Prob. min. per partes. Nam 1) ad amicitiam excellentiæ, qualis est inter nos et Deum, sufficit, ut diximus, *proportio,* nec necessaria est *æqualitas.* Atqui datur hæc proportio. Nam Deus est qui prior nos diligit: Deus autem nequit diligere nisi bonum, et bonum in nobis nequit supponere: illud ergo amando infundit: unde dicitur amor Dei esse efficax, quatenus infundit rationem amandi. Sed Deus amat nos non solum amore, quem habet erga omnia quæ fecit; sed amore quo habet nos sibi specialiter acceptos, uti amicos. Ergo Deus nobis infundit bonitatem illam, quæ constituit nos ejus filios et amicos. Unde, si caritas distinguatur a gratia habituali sanctificante, Deus dum nos prior diligit, dat nobis hanc gratiam. Per hanc autem efficimur « divinæ consortes naturæ » et filii Dei nominamur et sumus (*de Gratia,* n. 1008. seqq.). Quamvis ergo secundum naturam, careamus proportione necessaria ad amandum Deum uti amicum; illam tamen acquirimus per gratiam, juxta illud (Gal. VI. 31.): « Itaque fratres, non sumus ancillæ filii, sed liberæ; qua libertate Christus nos liberavit » (cf. etiam 2. 2. q. 23. a. 1.). — Caritas vero exigit gratiæ sanctificantis infusionem aut augmentum, ut hic merito supponimus — Cf. dicta (n. 199. seqq.).

2) Altera amicitiæ conditio est amor benevolentiæ. Jamvero evidenter potest dari ex parte nostra amor, quo diligimus Deum propter se, seu amor benevolentiæ; siquidem hic est proprius ac perfectus caritatis amor, uti liquet ex disputatis de ejus formali objecto — Idem dicendum est ex parte Dei. Etenim creaturæ sunt diligibiles amore benevolentiæ; ergo divina voluntas diligit illas tali amore. *Antecedens* patet; quia creaturæ ut condistinctæ a Deo sunt in se formaliter, ac immediate bonæ, aut capaces vitæ supernaturalis: adeoque esse possunt objectum cui Deus bonum vult. *Consequentia* patet: quia divina voluntas potest creaturas diligere omni modo quo ipsæ diligibiles sunt, dummodo talis amor excludat imperfectionem: diligere autem creaturas modo prædicto nullam præsefert imperfectionem, sed potius perfectionem, cum tribuatur illis amor quem merentur — Cf. Ripalda (Tom. 4. disp. 31. sect. 1.).

Neque obstat illud «universa propter semetipsum operatus est Dominus.» Nam honesta amicitia non impedit quominus omnia

bona referantur in ultimum finem. Deus autem qui est amicus, simul est noster ultimus finis; ac proinde recte vult omnia in suam gloriam ultimo referri. Tota tamen utilitas nostra est. Ipse enim «bonorum nostrorum non indiget», et verum bonum nostrum in Deo, nostro fine ultimo situm est. Observat Valentia (Tom. 3. disp. 3. q. 1. p. 2.) « amorem benevolentiæ recte posse consistere, etiamsi res amata referatur ad aliquid aliud tanquam ad finem; modo ipsi quoque rei amatæ velit quis bonum per amorem. Alioqui neque nos ipsos, neque proximos nostros possemus amare amore benevolentiæ, siquidem et nos et proximos amare debemus propter Deum, tanquam propter finem. Etsi igitur Deus amet hominem propter semetipsum, tamen quia homini etiam multa et magna bona vult per ejusmodi amorem, non est dubitandum, quin amet illum amore benevolentiæ » — Cf. *de Deo Creante* (n. 190. seq.).

3) Tertia pariter conditio impletur. Patet enim Deum cognoscere amorem nostrum erga illum. Si vero sermo sit de nobis, licet non possimus amorem nostrum cognoscere certitudine fidei, ut definitum est, nec absoluta certitudine; possumus tamen eundem amorem ex signis conjicere, de eoque quandam moralem certitudinem, vel summam probabilitatem habere (Cf. *de Gr.* n. 1097.). Sed si cognoscimus aliquo pacto, nos Deum diligere, jam cognoscimus a Deo et nos vicissim diligi; siquidem dicitur (Prov. VIII. 17.): «Ego diligentes me diligo; » et (Jo. XIV. 21.): « Qui autem diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum ».

4) Quarta denique conditio verificatur certe ex parte Dei, a quo accipimus omnia bona; qui nos facit suæ vitæ participes per gratiam ac deinde per gloriam; qui sua etiam secreta nobis communicat, juxta illud (Jo. XV. 15.): « jam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat Dominus ejus. Vos autem dixi amicos quia omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis ». Insuper Deus dat semetipsum. Pater enim ita dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret; Filius dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis: eamdem communicationem sui repetit in Sacramento Eucharistiæ, quod per antonomasiam est Sacramentum amoris: unde D. Th. in rhythmo pro solemnitate

Corporis Christi, canit: « Se nascens dedit socium — Convescens in edulium — Se moriens in pretium — Se regnans dat in præmium ». Denique ipsa persona Spir. Sancti datur animæ justi. Vide quæ diximus in tract. *de Gratia* (disp. 5. a 9.).

Ex parte autem nostra verificatur eadem conditio, prout rei natura patitur. Etsi enim nullum intrinsecum bonum conferre possimus Deo, qui est ipsa essentialis Bonitas: possumus tamen de ea bonitate gaudere; possumus deinde per caritatem ei velle bonum extrinsecum, juxta illud « sanctificetur nomen tuum; » quærere ejus beneplacitum, juxta illud (Jo. XIV. 23.) « si quis diligit me, sermonem meum servabit; » aliquid etiam aliis dare in nomine ejus, juxta illud (Matth. XXV. 40.) « quandiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis » (1).

(1) Ita pulchre describit caritatis actus D. Thomas (3. sent. dist. 27. q. 2. a. 1.): « Quia amor unit quodammodo amantem amato, ideo amans se habet ad amatum quasi ad seipsum, vel ad id quod est de perfectione sui. Ad seipsum autem, et ad ea quae sui sunt, hoc modo se habet ut primo velit sibi praesens esse quidquid de perfectione sua est: et ideo amor includit concupiscentiam amati, qua desideratur ejus præsentia. Secundo homo alia in seipsum retorquet per affectum, et sibi appetit quæcumque sibi expediunt; et secundum quod hoc ad amatum efficitur, amor benevolentiam includit, secundum quam aliquis amato bona desiderat. Tertio homo ea quæ sibi appetit, operando sibi acquirit; et secundum quod hoc ad alium exercetur, beneficentia in amore includitur. Quarto homo ea quæ sibi bona videntur, implere consentit; et secundum quod hoc ad amicum fit, amor concordiam includit, secundum quam aliquis consentit in his quæ amico videntur: non quidem in speculativis; quia concordia in his... ad amicitiam non pertinet, et discordia in eisdem esse potest sine amicitiæ præjudicio; eo quod in his concordare, vel discordare voluntati non subjacet, cum intellectus ratione cogatur ». — Ita etiam (ibid. q. 1. a. 1. ad 4.) pulchre describit caritatis effectus. « Ex hoc, inquit, quod amor transformat amantem in amatum, facit amantem intrare ad interiora amati, et e contra; ut nihil amati remaneat amanti non unitum... et ideo amans quodammodo penetrat in amatum, et secundum hoc amor dicitur acutus: acuti enim est dividendo ad intima rei devenire: et similiter amatum penetrat amantem, ad interiora ejus perveniens: et propter hoc dicitur quod amor vulnerat, et quod transfigit jecur. Sed quia nihil potest in alterum transformari, nisi secundum quod a sua forma quodammodo recedit, quia unius una est forma; ideo hanc divisionem penetrationis præcedit alia divisio, qua amans a seipso separatur in amatum tendens: et secundum hoc dicitur amor extasim facere, et fervere, quia quod fervet extra se bullit et exhalat. Quia vero nihil a se recedit, nisi soluto eo quod intra seipsum continebatur, sicut res naturalis, non amittit formam, nisi solutis dispositionibus, quibus forma in materia detinebatur; ideo oportet quod

1311. Inde patet amicitiam divinam esse etiam utilem nobis et dulcem. Licet enim vera amicitia non sit, ut diximus, *propter* utilitatem vel voluptatem; hos tamen fructus secum affert. Utilitatem quidem propter communicationem: nam omnia inter amicos sunt communia; voluptatem vero propter intimam unionem, ex qua oritur ineffabilis illa dulcedo, quæ in conversatione percipitur, ac omnem sensum superat, juxta illud (Sap. VIII. 16): « Intrans in domum meam, conquiescam cum illa; non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec tædium convictus illius, sed lætitiam et gaudium; » et iterum (XVIII.) « In amicitia illius delectatio bona »; item (XII. 1.): « O quam bonus et suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus! » et (Cant. II. 3.): « Fructus ejus dulcis gutturi meo ».

ARTICULUS SEXTUS

Utrum una eademque sit Caritas Viæ et Patriæ.

§ I.

Exponitur Status Quaestionis.

1312. Caritas viæ et patriæ comparari invicem possunt — 1) quoad naturam specificam; vel quoad aliquam perfectionem superadditam — 2) Si primo modo comparentur, considerari potest *habitus* caritatis; vel ejus *actus:* si vero altero modo comparentur, duplex perfectio spectari potest; perfectio *intrinseca* secundum majorem vel minorem intensionem; et *extrinseca,* ratione status subjecti, ob quem habitus sit, ex gr., inamissibilis, habeat actum continuum, etc. — 3) Denique quando caritas viæ et patriæ comparantur quoad perfectionem superadditam intrinsecam, quæstio adhuc potest dupliciter intelligi: faciendo comparationem ad idem subjectum, sive quærendo utrum *in eodem subjecto* habitus caritatis in patria sit intensior quam in via; vel utrum *in diversis subjectis* possit hic esse intensior quam in cœlo.

ab amante terminatio illa, qua intra terminos suos tantum continebatur, amoveatur: et propter hoc amor dicitur liquefacere cor... et contraria dispositio dicitur cordis duritia. »

1313. His distinctis, ut quæ minoris momenti aut faciliora sunt paucis expediamus, dicimus inprimis cum Suarez (disp. 3. sect 5. n. 5.), probabile esse *in uno et eodem subjecto* caritatem patriæ non excedere in intensione summam caritatem, quam in via habuit: licet in hac re nihil certi sit. Solutio enim huius quæstionis pendet ex aliis duabus quæstionibus: 1ma an merita mortificata reviviscant? si enim non reviviscunt, in patria non habebit caritatem ita intensam is, qui tepide surrexit a peccato, et postmodum obiit — 2da an augmentum, quod respondet actibus remissis, detur statim; si enim non datur statim, multa merita non erunt soluta in hac vita, atque ita in termino viæ, vel initio patriæ intendi potest magis caritas. Cum his duabus quæstionibus affirmative nos respondeamus, pronum est inferre caritatem patriae non excedere in intensione caritatem viæ in eodem subjecto. Nihilominus habenda etiam est ratio de alia opinione theologica, quæ dicit Deum conferre praemium ultra condignum; posset enim videri Deum in via augere caritatem juxta rigorem meritorum; illud autem, quod est ultra meritum, solum conferri in ingressu patriæ: quo posito semper erit in eodem subiecto intensior caritas in patria, quam in via. Cæterum, quia id sine sufficienti fundamento asseritur; ideo probabilior est conclusio posita.

1314. Si vero eadem comparatio instituatur *quoad diversa subjecta,* dicimus : 1) *habitus* caritatis potest esse intensior in aliquo viatore, quam in aliquo comprehensore. Ita S. Th. (Opusc. 61. c. 17.). Etenim multi beati in cœlis non habent intensiorem caritatem ea, quæ ipsis infusa fuit in baptismo; multi vero sunt viatores, qui caritatem in baptismo acceptam auxerunt per susceptionem Sacramentorum, et alia opera meritoria. Ex quo deducit Suarez (l. c. n. 4.), caritatem B. Mariæ Virginis in statu viæ intensiorem fuisse caritate comprehensorum.

2) Idem dicendum est de *actu* caritatis. Nam habitus potest esse intensior in viatore, quam in aliquo comprehensore; ergo etiam actus — *Pr. cons.* Actus in beatis semper est commensuratus habitui; in viatore potest esse commensuratus habitui, (et sane, inquit Suarez n. seq., de B. Virgine id certissimum est); imo potest esse intensior habitu propter gratiam actualem.

1315. Quoad reliquas quæstiones; — 1) « eumdem *habitum* ca-

ritatis, inquit Suarez (l. c. sect. 3. n. 1.), *specie* et numero conservari in patria, est communis Theologorum, et videtur expressa sententia Pauli (1. Cor. 13.), 'caritas nunquam excidit' » — 2) Nonnulli Theologi negant *actum* esse *ejusdem speciei* in via et in patria; præsertim quia, ut putant, Deus clare et obscure visus diversas inducit rationes formales diligibilis objecti. Attamen contraria sententia, juxta Suarez (l. c. n. 2.) « est communis Theologorum cum Magistro in 3. dist. 31,; D. Thoma 1. 2. q. 67.; et favent loca Sacræ Scripturæ et Patrum » — 3) Conveniunt omnes, caritatem patriæ ratione extrinsecæ perfectionis propriæ illius status, perfectiorem esse caritate viæ: quænam vero sint illæ extrinsecæ perfectiones, ex mox dicendis patebit.

1316. His delibatis —

§. II.

Solvitur Proposita Quaestio.

Prop. LIV. 1. *Caritas, sive quoad habitum sive quoad actum, una eademque est specie in via et in patria* — 2. *ratione tamen status, multæ desunt charitati in via perfectiones, quæ tribuendæ sunt charitati in patria: hæc igitur simpliciter perfectior dicenda est.*

1317. *Prob.* 1ma *pars.* I. Legitur (I. Cor. XIII.) « Caritas nunquam excidit; » cum e contra de cognitione *ex parte, per speculum, in ænigmate* asseratur « scientia destruetur..... evacuabitur quod ex parte est... tunc autem (videbimus) facie ad faciem. » Atqui excideret caritas, si non esset eadem quoad essentiam caritas patriæ et viæ. Etenim si non eadem quoad essentiam perseveratura esset caritas in patria, nonnisi sensu valde improprio posset de ea dici « nunquam excidit », quatenus nempe dono caritatis viæ responderet aliud perfectius donum alterius speciei in patria; atqui hunc sensum excludit Apostolus, opponens caritatem fidei, cui respondet visio, et aliis donis; ergo.

Hæc quidem probant caritatis *habitum* (de quo proprie dicitur non excidere, perseverare) esse eumdem in via et in patria. Sed ex hoc facile deducitur eumdem etiam quoad essentiam esse

actum caritatis. Cum enim maneat idem quoad essentiam caritatis habitus in patria, ab eo eliciuntur actus, siquidem habitus est propter actus. Atqui, si idem est quoad essentiam, debet idem habere formale objectum, siquidem habitus ab eo specificantur. Ergo eliciet actus ob idem motivum. Sed actus procedentes ab eodem principio et tendentes in idem formale objectum, habent unam eamdemque speciem; ergo actus caritatis in via et in patria sunt unius ejusdemque naturæ.

1318. II. Aliud argumentum ita exponit D. Thomas (1. 2. q. 67. a. 6.): « Quando imperfectio alicujus rei non est de ratione speciei ipsius, nihil prohibet idem numero quod prius fuit imperfectum, postea perfectum esse, sicut homo per augmentum perficitur, et albedo per intensionem. Caritas autem est amor, de cujus ratione non est aliqua imperfectio: potest enim esse et habiti et non habiti, et visi et non visi. Unde caritas non evacuatur per gloriæ perfectionem, sed eadem numero manet» — Cf. etiam qua diximus in tract. de *Deo Creante* (n. 865.).

1319. *Dices I.:* actus caritatis, quo diligo Deum ob ejus bonitatem naturali lumine cognitam, differt essentialiter ab eo quo diligo illum ob ejus bonitatem cognitam per fidem; idque propterea, quia licet res cognita sit eadem, tamen cognitio est diversa. Ergo idem dicendum est de actu caritatis in via et in patria.

Resp. 1): Divina bonitas, quæ est caritatis objectum, non differt ab objecto amoris Dei naturalis solum per lumen, quo cognoscitur; sed etiam quia est bonitas illa, *quæ cum natura creata, ut sic, nullam habet communionem,* ut diximus (n. 1251.).

2) Quod si, ut ibid. notavimus, etiam divina bonitas, *quæ alias naturaliter potest amari*, esse potest objectum formale caritatis *prout per fidem cognoscitur;* id ideo est, quia cognitio non se habet solum ut *conditionem,* sed ut aliquid afficiens et elevans ipsum motivum amandi: adeoque negatur paritas. Nam lumen fidei, et visio intuitiva pertinent ad eumdem ordinem supernaturalem, ac proinde non variant speciem objecti; cum e contra, fides et lumen naturale rationis sint diversi omnino ordinis; ac proinde diversa est ratio objecti moventis prout fide est cognitum, et prout cognoscitur naturali ratione. — Cf. *de Gr.* (n. 60.)

1320. *Dices II.:* amor viæ est liber, et amor patriæ est necessarius; ergo specie differunt — *Confirm.*, quia motus primo primi, qui antevertunt deliberationem animi, differunt specie a motibus deliberatis, cum hi possint esse peccata mortalia, illi secus; idque propterea, quia alii sunt liberi, alii necessarii.

Resp.: sola libertas et necessitas non efficiunt distinctionem essentialem *in genere entis.* Nam idem motus, quatenus prævenit deliberationem, et quatenus ea accedente, continuatur, manet ejusdem speciei et naturæ in genere entis, et solum differt a seipso *in genere morum*, quatenus ex necessario fit liber. Eodem modo amor viæ et patriæ sunt ejusdem speciei in genere entis, licet alter ab altero differat ratione libertatis — Ita Becanus.

1321. *Prob.* 2da *pars.* I. Legitur (I. Cor. XIII. 11.) « Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli. » Unde: Apostolus comparat statum viæ pueritiæ, statum patriæ ætati virili; sed ætas virilis perfectior est pueritia. Ergo.

1322. II. S. Augustinus, qui (lib. de mor. Eccles.), caritatem viæ dixerat *plenam*, (in lib. 1. Retract.) id emendat, dicens: «Melius diceretur *sincera* quam *plena*, ne forte putaretur caritatem Dei non futuram esse majorem, quando videbimus facie ad faciem. Et (l. 2. cont. advers. legis.) expendens illud (Matth. XI. 11.) « Qui autem minor est in regno cœlorum, major est illo », subdit: « Et quia ibi sunt Angeli, quilibet ex iis minor, major est utique quolibet sancto et justo portante corpus, quod corrumpitur, et aggravat animam ». S. Hier. (com. in Matth. l. 2. c. 11.), inquit: « Nos simpliciter intelligamus, quod omnis sanctus, qui jam cum Deo est, major est illo qui adhuc consistit in prælio ».

1323. III. Si quis autem quærat, in quo caritas patriæ excedit caritatem viæ, responderi generatim debet, in iis omnibus, quæ intime oriuntur ex visione intuitiva, ut indicat S. Th. (2. 2. q. 24. a. 7. ad 3.) Hæc autem sunt — 1) juxta Suarez (disp. 3. sect. 4. n. 6.): « Caritas in patria est in statu connaturali, hic

vero peregrinatur a Domino (II. Cor. 5); quod ita intellige: gratia, quæ fons est charitatis, forma quædam est supernaturalis, per quam divinam naturam altiori modo participamus; sicut ergo naturæ divinæ connaturale est lumen, quo se perpetuo videt, ex quo etiam per se oritur perpetuus amor, et sicut animæ rationali debetur naturale lumen intellectus, ex quo oritur vis amandi, ita gratiæ per se, et natura sua, ut perfecta sit, debetur lumen quo videtur Deus; et eadem ratione, quasi connaturale est caritati esse conjunctam huic lumini, et ideo quamdiu ab illo sejungitur, est extra proprium statum, idque ex quadam necessitate vel privilegio, ut daretur locus meritis. »

2) Juxta D. Thomam (2. 2. q. 44. a. 6.), præceptum aliquod dupliciter potest impleri: uno modo perfecte, alio modo imperfecte; perfecte quidem impletur præceptum, quando pervenitur ad finem quem intendit præcipiens; impletur autem, sed imperfecte, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem, sicut si dux exercitus præcipiat militibus ut pugnent, ille perfecte implet præceptum qui pugnando vincit hostem, quod dux intendit; ille autem implet, sed imperfecte, cujus pugna ad victoriam non pertingit, non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum ut homo sibi totaliter uniatur; quod fiet in patria, quando *Deus erit omnia in omnibus*, ut dicitur 1. ad Cor. XV. 28.: « Et ideo plene et perfecte in patria implebitur hoc præceptum; in via autem impletur, sed imperfecte; et tamen in via tanto unus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quamdam similitudinem ad patriæ perfectionem. »

3) Juxta eumdem S. Doctorem (l. c. a. 4., ad 2.): « Dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere. Uno quidem modo in actu, id est ut totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur; et ista est perfectio patriæ. Alio modo, ut habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita scilicet quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat; et hæc est perfectio viæ: cui non contrariatur peccatum veniale, quia non tollit habitum caritatis, cum non tendat in oppositum objectum sed solum impedit caritatis usum. »

4) Juxta Suarez iterum (l. c.): « Si rationem amicitiæ spe-

ctes, ibi (in patria) habent (beati) omnes ejus conditiones altiori gradu; summam conjunctionem, eximiam communicationem etc. ».

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum Caritas sit omnium virtutum Forma.

§ I.

Exponitur Sensus Quaestionis.

1324. Caritatem esse *formam* virtutum, ideoque sine illa cæteras virtutes esse *informes* unanimiter docent Theologi cum sancto Thoma (2. 2. q. 23. a. 7. et 8.). Hoc vero significant propriam et specificam caritatis excellentiam, quam sacri Scriptores et Ecclesiae Patres celebrant comparando illam cum aliis virtutibus. Sic Apostolus (I. Corinth. XIII.): « Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest. » Quibus profecto ostendit, cæteras virtutes sine caritate esse prorsus aridas et infructuosas. Eadem ratione S. Augustinus (l. 4. c. Jul. cap. 3.), contendit non esse sine caritate veras virtutes, quia sine illa neque fructum, neque statum veræ virtutis assequuntur. S. Greg. (hom. 27. in Evangelia) probat virtutes sine caritate neque virescere, neque frugescere. Alii denique plures docent, reliquas virtutes sine caritate emortuas, cum caritate autem vivas existere.

1325. At vero, in quo proprie consistit ratio *formæ,* quam caritas habet relate ad alias virtutes? seu, cum proprium sit *formæ* esse et perfectionem tribuere per sui communicationem, quænam est perfectio, quam caritas virtutibus ceteris impertitur? Certe — 1) non dat illis esse *virtutis:* dantur enim virtutes naturales, quæ etiam homini caritate destituto inesse possunt (2. 2. q. 23. a. 7.) — Neque 2) illis communicat esse virtutis *supernaturalis;* siquidem, ut vidimus (nn. 190. seqq., 283. seq.), fides et spes, quæ sunt virtutes supernaturales, non amittuntur semper ac amittitur caritas, adeoque inesse possunt homini sine caritate.

1326. Hinc D. Thomas (2. 2. q. 23. a. 7.) docet: « si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine caritate, in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. » Et (a. 8. ad 1.): « Caritas dicitur esse forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effective. » Quamvis autem idem S. Doctor (in q. unica de Carit. a. 3. ad 6.) dicat: « Caritas potest dici forma exemplaris virtutum; » id tamen, uti monet Sylvius (in c. 1. ex Sum.) ita intelligi debet; si causa exemplaris dicatur (quomodo communiter solet accipi) id ad cuius similitudinem *fiunt alia;* sic caritas non est forma exemplaris virtutum, quia virtutes non generantur ad similitudinem charitatis; si vero dicatur forma exemplaris id, ad cujus similitudinem *cetera operantur;* caritas est cæterarum virtutum forma exemplaris, quia omnes virtutes operantur ad similitudinem caritatis, scilicet per inclinationem ad bonum, sicut caritas dicit inclinationem ad finem ultimum, qui est bonum divinum (cf. q. 14. de ver. a. 5. ad 3. et 4.).

1327. Sciendum est igitur, uti docet D. Thomas (cit. q. 23. a. 7.), rationem virtutis æstimari ex fine bono, in quem per virtutem ordinamur, juxta illud « virtus est dispositio perfecti ad optimum ». Hinc sicut duplex est finis bonus in quem ordinat virtus; alter scilicet *immediatus,* alter *ultimus:* ita etiam duplex potest distingui bonitas seu perfectio virtutis. Prior est ea, quam habet virtus per ordinem ad finem suum immediatum, qui est recte agere secundum proprium objectum; posterior est ea, quam habet virtus per ordinem ad ultimum finem, quatenus nimirum unaquæque virtus ad hunc finem assequendum conducit. Quod ergo dicimus caritatem esse velut formam virtutum reliquarum, intelligi debet secundum posteriorem illam bonitatem seu perfectionem, quam habent virtutes in ordine ad ultimum finem; non autem secundum priorem, quam habent ex propria ratione sui objecti.

1328. Quare caritas non est *proprie* forma aliarum virtutum, cum neque sit illarum essentia, aut pars essentiæ, ac multo minus illarum aliquod accidens, cum sit virtus ab illis essentialiter distincta. Sed est *quasi* aliarum virtutum forma propter analogiam quam habet cum forma rei proprie dicta. Cum enim una-

quæque res a forma sua primo habeat vim atque valorem suum omnem; recte statuitur velut forma virtutum ea virtus, a qua virtutes cæteræ vim et valorem suum habent *in ordine quidem ad ultimum finem.* « Manifestum est, inquit D. Thomas (c. q. 23. a. 8.), quod per caritatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem; et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum; et pro tanto dicitur esse forma virtutum; nam et ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos. »

1329. Ex his facile intelligitur cur caritas, uti forma ceterarum virtutum, dicitur tribuere earum actibus *rationem meriti vitæ æternæ.* Scilicet actus illi nequeunt, uti patet, vitam æternam mereri, nisi ad illam aliquo modo ordinentur: caritatis autem est hujusmodi ordinationem illis tribuere — Sed cum hic incipiat quæstio non amplius de nomine sed de re; ea paulo accuratius exponenda est.

1330. Itaque *primo* recolantur propp. LV. LVI. damnatæ in Quesnello, quarum prima sic sonat: « Deus non coronat nisi caritatem: qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo, in vanum currit »; altera: « Deus non remunerat nisi caritatem : quoniam caritas sola Deum honorat ». Hinc convenit inter plerosque Catholicos — 1) actus etiam infidelium naturaliter tantum honestos sæpius in hac vita obtinere a Deo temporalem retributionem (*de Gr.* n. 441. 475. — 2) Actus supernaturales a peccatoribus elicitos ante justificationem positive disponere ad gratiam, vel illam mereri de congruo (*de Gr.* n. 1074. seqq.) — 3) Actus virtutum a justis elicitos, etiamsi nec eliciantur nec imperentur a caritate, mereri de condigno saltem gloriam accidentalem et aureolas (Cf. Suarez de grat. l. 12. c. 8. n. 5.). Hinc tota quæstio in eo versatur, an et quomodo caritas tribuat ceterarum virtutum actibus rationem meriti *condigni* — præmii substantialis, seu *vitæ æternæ.*

1331. Recolendum est *secundo,* caritatem sumi — 1) pro gratia sanctificante; vel enim est unus idemque realiter habitus cum ea, ut aliqui volunt; vel si realiter ab ea distinguitur juxta D. Thomam, quem secuti fuimus in tract. de gr., cum ea necessario et inseparabiliter conjungitur — 2) præcise prout est virtus specialis. Utroque autem modo concurrit ad rationem meriti in aliarum vir-

tutum actibus. Sed de concursu *gratiae sanctificantis* ad meritum condignum egimus in tract. *de Grat.* (n. 1155 — 59.); hic ergo solum quæritur de concursu caritatis, prout hæc est *specialis quœdam virtus.* Et quidem constat apud omnes tum caritatem sic sumptam concurrere ad meritum condignum vitæ æternæ; tum, generatim loquendo, eam concurrere *ordinando* actus aliarum virtutum ad finem ultimum supernaturalem: supponimus enim reliquas conditiones ad meritum requisitas — Quæstio igitur est, in quo consistat hæc ordinatio caritatis, quæ requiritur et sufficit ad prædictum meritum.

1332. Qua in re juverit diversas Theologorum sententias referre, ut inde clarius innotescat doctrina, quam propugnamus. *Prima* opinio affirmat *solos* actus *elicitos* a caritate esse meritorios de condigno præmii substantialis; eamque defendit Bannez (2. 2. q. 24. a. 6. dub. 5.), et more suo tribuit D. Thomae; cui tamen minime esse adscribendam ipsi Thomistæ fatentur, uti videre est apud Gotti (de mer. q. 2. dub. 4. nn. 7 — 9.). De hac opinione merito scribit Suarez (de gr. l. 12. c. 8. n. 9.): « opinionem hanc nullo modo probandam, aut tolerandam censeo, quia parum consentanea videtur Scripturis, et communi sensui Ecclesiæ et Patrum, nimiumque coarctat merita Sanctorum præter Dei magnificentiam, et largitatem, ac convenientem providentiam. Dico ergo justos non solum mereri præmium substantiale suis operibus promissum per actus elicitos a caritate, sed etiam per actus aliarum virtutum..... Hæc assertio est *communis* sententia Theologorum. »

1333. *Secunda* opinio est, etiam actus aliarum virtutum esse meritorios de condigno vitæ æternæ, *dummodo imperentur a caritate.* Tunc autem actus alterius virtutis *proprie* imperari dicitur a caritate, quando (actualiter aut saltem virtualiter) refertur ad Deum *ob motivum proprium caritatis,* ad Deum nempe propter se dilectum. « Dicuntur actus ceterarum virtutum imperari a caritate, inquit Gotti (l. c. n. 6.), secundum quod caritas efficit, ut cæteræ virtutes eliciant actus suos ex amore Dei, propter Deum, et in obsequium Dei, ut summi boni. Sic fortitudo ex specie sua eligit tolerare mortem, propter bonum fortitudinis. Si autem adveniat imperium caritatis, jam eligit, tolerare mortem

propter Deum, ut summum bonum; sicque elicit actum martyrii. »

1334. *Tertia* sententia docet actus supernaturales, etiamsi non *eliciantur* nec *imperentur* a caritate, esse posse meritorios vitæ æternæ. Ut vero intelligatur quomodo, juxta Auctores hujus sententiæ, caritas ordinat actus aliarum virtutum ad vitam æternam (quod ad meritum, de quo agimus, requiri diximus); præmittenda est communis distinctio de quintuplici ordinatione actuum aliarum virtutum in finem et objectum proprium caritatis.

1335. Itaque 1) prima relatio dicitur *habitualis;* et consistit in sola existentia habitus caritatis in supposito, quando aliquod bonum opus operatur.

2) Secunda dicitur *actualis;* et consistit in actu caritatis actualiter movente ad actum alterius virtutis, et illum in finem suum, Deum propter se dilectum, ordinante.

3) Tertia dici potest *objectiva;* et consistit in actu caritatis olim elicito et numquam retractato, quamvis nec memoriæ occurrat dum elicitur actus alterius virtutis, nec ullam virtutem reliquerit, qua ad eumdem moveat.

4) Quarta dicitur *virtualis;* et consistit in actu caritatis olim elicito et adhuc permanente non quidem in se (sic enim esset actualis), sed virtute in alio actu, ad quem movet, vel mediante quo movet ad alium actum. Quod declarari solet exemplo. « Si quis, inquit Gotti (l. c. dub. 3. n. 20.), statuat ire Romam, censetur hunc finem intendere; et in ipsum omnes actus suos referre, eos nempe, qui ad illum finem conducunt. Unde quando conducit currum, parat sarcinas, et alia itineri inservientia etc., in istis actibus virtualiter manet illa prima intentio. Si vero aliquid aliud agat cum ea non connexum, puta comedere, bibere etc. non censetur, hos actus ex intentione eundi Romam facere. Quia ergo non omnes actus etiam virtuosi hominis justi, hanc connexionem habent cum illo primo actu, quo in principio vitæ, aut justificationis se, et omnia sua retulit in Deum: ideo ille primus actus non sufficit ad imprimendam virtualem ordinationem in Deum in omnibus actibus subsequentibus. »

5) Quinta dicitur *innata* vel *quasi connaturalis;* et est illa, quæ non nascitur ex præcedenti actu, sed ex necessaria conne-

xione inter aliquam virtutem cum virtute caritatis: consistit in naturali inclinatione actus alicujus virtutis in finem proprium caritatis. Quemadmodum nempe actus naturaliter honesti ex objecto, fine, et circumstantiis, pondere veluti suo referuntur ad Deum ultimum finem naturalem; ita actus eliciti *ex quocumque supernaturali motivo* pondere veluti suo referuntur ad Deum ultimum finem supernaturalem. — Cf. Suarez (de grat. l. 12. c. 9. n. 1.).

1336. His præmissis — 1) concedunt jam plerique omnes *actualem* ordinationem caritatis non esse necessariam ad meritum actuum aliarum virtutum — 2) Qui, juxta *secundam* sententiam, requirunt *imperium* caritatis, illud explicant per ordinationem *virtualem;* adeoque hanc *necessariam* adstruunt — 3) Supponitur ab omnibus ordinationem *habitualem* esse necessariam; secus enim deesset status gratiæ, qui certe requiritur ad condignum meritum vitæ æternæ — 4) Aliquibus videtur etiam *sufficere* ad meritum ordinatio *habitualis;* ac proinde docent justum mereri de condigno per omnes actus bonos, quamvis nec *virtualiter* nec *actualiter* eliciantur ob finem proximum supernaturalem ; ac proinde quemadmodum non dantur actus indifferentes in individuo quoad bonitatem vel malitiam, ita non dari in homine justo actus indifferentes quoad meritum vel demeritum supernaturalis mercedis. — 5) Qui requirunt ordinationem *objectivam,* idem dicunt de actibus hominis justi, qui jam elicuit actum caritatis. — 6) Denique multi cum Suarez censent ordinationem *innatam* tum *necessariam* esse tum *sufficere.*

1337. Ultimæ huic sententiæ subscribimus. Sed antequam illam adstruamus, adnotare præstat, quod si semel statuatur necessitas ordinationis *innatæ ,* ut actus aliarum virtutum mereantur de condigno vitam æternam; hoc ipso *simul* excluditur sufficientia ordinationis *objectivæ* et *habitualis,* quin necesse sit *singillatim* probare alterutram non sufficere — Pariter, si semel probetur *imperium* caritatis, ac proinde ordinationem *virtualem* non esse necessariam, eo ipso ostenditur ordinationem *innatam* sufficere. De ordinatione enim *objectiva* merito animadvertit Suarez (de gr. l. 12. c. 10. n. 5.): « si actus (caritatis) fuit universalis, et ita præcessit ut nec memoria, nec virtus aliqua ejus relicta sit, nihil

omnino influit in actum particularem qui nunc fit, et ideo talis intentio extrinseci finis non sufficit ad dandam actui novam speciem bonitatis vel malitiæ ex tali fine, quia re vera non fit propter illum finem. Ergo similiter in præsenti talis intentio non sufficit ad meritum, si alioqui intentio operantis necessaria est. Et confirmatur, quia ille homo perinde se habet in præsenti tempore in ordine ad præsentem operationem, ac si præcedens actus non præcessisset, sed tantum haberet caritatem in habitu. »

1338. His itaque rite intellectis —

§ II.

Solvitur Proposita Quaestio.

PROP. LV. *Caritas ut est specialis virtus, merito dicitur ceterarum virtutum forma, quatenus eas ordinans ad ultimum finem supernaturalem, efficit ut condignum vitœ œternœ meritum habeant. Ad id autem quemadmodum* 1. *minime exigitur ut actus omnes a caritate eliciantur — aut* 2. *saltem imperentur — ita* 3. *ordinatio innata, quœ actibus ex quovis supernaturali motivo elicitis inest, tum sufficiens tum etiam necessaria videtur.*

1339. *Prob.* 1ma *pars.* I. *Ex Scriptura.* Nam 1) dicitur: (Heb. XIII. 16.): « Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci; talibus enim hostiis promeretur Deus » — (Matth. XXV. 34.): « Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi: esurivi enim et dedistis mihi manducare; sitivi, et dedistis mihi bibere: hospes eram, et collegistis me etc. » — (XIX. 16.) interroganti: « Quid boni faciam, ut habeam vitam æternam ? » Christus respondit; « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata etc. » — (I. Tim. VI. 17.): « Divitibus hujus sæculi præcipe.... bene agere; divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum ut apprehendant veram vitam. »

Unde: in citatis testimoniis agitur, uti patet, de merito de condigno et de præmio essentiali vitæ æternæ; atqui in iisdem hoc præmium promittitur etiam actibus aliarum virtutum, præter ca-

ritatem; ergo etiam actus non eliciti a virtute caritatis possunt esse meritorii de condigno vitæ æternæ.

2) Dicitur (Ps. LXI. 13.), (Eccli. XVI. 13.), (Matth. XVI. 27.), (Rom. II. 6., 1.; Cor. III. 8.) Deus « judicaturus, redditurus et daturus mercedem propriam secundum laborem, et opera hominum ». Unde: in his testimoniis sermo est de omnibus operibus bonis justorum, sicut et de operibus malis peccatorum; et ita dicitur reddendum præmium bonis, quemadmodum pœna malis. Atqui malis operibus peccatorum respondet pœna essentialis ; ergo omnibus bonis et supernaturalibus justorum operibus, ideoque non solum actibus a caritate elicitis, respondet præmium essentiale.

1340. II. *Ex sensu Ecclesiæ.* Nam 1) (Conc. Trid. sess. 6. c. 16.) docet: « bene operantibus usque in finem proponendam esse vitam æternam... tamquam mercedem... bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddendam ». Unde: Loquitur hic Conc. de merito condigno, et mercede essentiali; atqui hanc dicit debitam *omnibus* operibus bonis justorum; ergo justi etiam per actus supernaturales non elicitos a charitate merentur præmium substantiale.

2) Concilium statim subdit testimonium Apostoli (I. Cor. 15.): « Abundate in *omni* opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino »: et agit de operibus, quibus « divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfacimus ». Atqui hæc non sunt sola opera, seu soli actus eliciti a caritate. Ergo.

3) Idem Conc. (can. 32. ejusdem sess.) absolute definit justificatum *bonis operibus* ex gratia factis, vere mereri gratiæ augmentum, vitam æternam, et augmentum gloriæ; ubi nec generalius de bonis operibus, nec clarius de essentiali præmio loqui potuit.

1341. III. *Ex falsis consectariis.* Si enim per actus bonos non a caritate sed ab aliis virtutibus elicitos, non possemus mereri præmium substantiale, id multum averteret voluntatem ab exercitio illorum; nam — 1) talia opera potius impedirent augmentum illius præmii, cum moraliter efficiant, ut actus interiores, et eliciti amoris Dei, nec tam frequentes sint, nec tam intensi — 2) non esset majoris meriti, *per se loquendo*, dare magnam quantitatem in eleemosynam, quam parvam; neque esset actus unius virtutis magis meritorius quam alius, spectato intrinseco utriusque motivo, seu obiecto — Cf. plura apud Suarez (de gr. l. 12. c. 8.)

1342. *Prob.* 2ᵈᵃ *pars.* I. *Ex sensu Ecclesiæ.* Nam Conc. Trid. (cit. c. 16. sess. 6.) loquens de merito condigno omnium bonorum operum justorum, enumeratis variis conditionibus ad idem meritum requisitis, nulla facta mentione de imperio caritatis, inquit: « Nihil amplius deesse ad verum meritum vitæ æternæ ». Ergo sine imperio caritatis possunt justi actibus supernaturalibus aliarum virtutum mereri de condigno præmium essentiale — Vide dicta (n. 166. seq.).

1343. II. *Ex ratione.* Si ad meritum condignum vitæ æternæ per actus supernaturales aliarum virtutum in homine justo requireretur imperium caritatis; hæc conditio necessaria esset vel — 1) ex ipsa natura rei — 2) vel ex lege positiva divina. Atqui primum est falsum; alterum non probatur. Ergo.

Prob. min. quoad 1ᵃᵐ *partem.* Cum hic agatur de actu supernaturali in homine justo, si ex natura rei exigeretur imperium caritatis ad meritum, hoc esset solum ut ille actus referretur ad ultimum finem supernaturalem; cæteras enim conditiones ad meritum habet sine imperio caritatis. Atqui relatio ejusdem actus ad finem supernaturalem habetur sine imperio caritatis: siquidem, quemadmodum actus naturalis honestus ex fine operis, ex fine operantis, et circumstantiis, pondere veluti suo refertur ad finem ultimum naturalem, etsi agens hunc nec actualiter nec virtualiter expresse intendat; ita actus supernaturalis pondere veluti suo fertur in finem ultimum supernaturalem, quin necessarium sit imperium caritatis. Ergo.

Prob. min. quoad 2ᵃᵐ *partem* — 1) Si dicitur in Scripturis soli caritati promitti merces; negandum est ex parte thesis præcedente — 2) Si ratio meriti in aliis virtutibus tribuitur caritati, hoc potest intelligi de caritate, prout sumitur pro gratia sanctificante; aut aliis modis inferius explicandis, quin tribuatur caritati proprie imperanti ob suum formale objectum actus aliarum virtutum — 3) Si virtutibus sine caritate meritum negatur; hoc iterum intelligi potest de caritate habituali cum gratia sanctificante necessario conjuncta — 4) Si tribuitur meritum vitæ æternæ solum operibus factis in nomine Dei aut Christi; hoc verificatur in operibus factis ob motivum supernaturale, etiam aliud a motivo proprio caritatis — 5) Si dicuntur opera meritoria vitæ

æternæ debere fieri in Deo; hoc verificatur sine imperio caritatis; quatenus opus fit ab homine justo Deo conjuncto, cum actuali auxilio divino, ob finem supernaturalem. Atqui hæc sunt omnia quæ afferri solent ad ostendendum imperium caritatis requiri saltem ex divina ordinatione ad meritum condignum in actibus aliarum virtutum. Ergo neque ex divina positiva ordinatione necessarium est imperium caritatis ad idem meritum — Cf. Suarez (de gr. l. 12. c. 9.); et Wirceburgenses (de char. c. 2. a. 3.).

1344. *Dices :* D. Thomas — 1) docet (1. 2. q. 114. a. 4.): « Motus autem humanæ mentis ad fruitionem divini boni est proprius actus caritatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem, secundum quod aliæ virtutes *imperantur a caritate*. Et ideo meritum vitæ æternæ primo pertinet ad caritatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus *a caritate imperantur* ». — 2) Docet (Quæst. 26. de ver. a. 6. ad 8.): « Quantum ad genus operis plus meretur minimus martyr quam quicumque confessor. Tamen quantum ad radicem operis potest confessor plus mereri, in quantum ex majori caritate operatur: quia præmium essentiale respondet radici caritatis, accidentale vero generi actus. » — 3) Docet De pot. q. 6. a. 9.,) « omnes virtutes habere merendi efficaciam a caritate ».

Respondent 1) aliqui, D. Thomam hac in re omitti posse, quia nec ejus auctoritas Tridentino est præferenda; nec eius venerationi quidquam nocet quod ille ante hujus Concilii definitiones aliter senserit.

2) Alii tamen, melius cum Suarez (de gr. l. 12. c. 10. n. 34.), censent D. Thomam solum intendere, necessarium esse ad meritum, ut opus aliquo modo pertineat ad supernaturalem caritatem, et in illa fundetur, et radicetur ; hoc autem habet eo ipso quod fit ex motivo quocumque supernaturali, dummodo fiat ab amico Dei; quia est proportionatum amicitiæ divinæ, et de se tendens in finem caritatis, quæ in operante supponitur. — Quæ explicatio videtur admittenda, nisi velit quis dicere S. Doctorem sibimetipsi contradicere. Nam (de Char. q. un. art. 11. ad 2.) inquit: « cum aliquis se ipsum ordinat in Deum sicut in finem, in omnibus, quæ propter se facit, manet intentio ultimi finis, qui Deus est: unde in omnibus mereri potest, si caritatem habet ».

Et (de Malo q. 9. a. 2.): « Contingit quandoque, quod homo actu non ordinet aliquem actum in Deum, cum tamen actus ille de se non contineat aliquam inordinationem, ratione cujus non sit in Deum referibilis; et tamen quia mens hominis est habitualiter relata in Deum sicut in finem (nempe est in statu gratiæ), actus ille non modo non est peccatum, sed etiam est actus meritorius ».

3) Hinc magis directe responderi potest cum Wirceburgensibus (l. c.) *ad* 1um objectum testimonium, illud non facere sensum absolute exclusivum, quasi meritum nunquam aut nullo modo pertineat ad actus aliarum virtutum, nisi quando et in quantum a caritate imperantur; sed exclusivum secundum quid et pro aliquo casu, ita ut, quando actus virtutum imperantur a caritate, vitæ æternæ meritum ad eos ut imperatos non pertineat primo et per se, sed solum secundario. Atque hujus explicationis ratio ex D. Thomæ principiis haec est; quod actus ut imperatus non habeat meritum distinctum ab actu imperante, sed unum idemque meritum. — *Ad* 2um dum dicit S. Doctor quantitati meriti ex radice respondere quantitatem *prœmii essentialis,* sensus non est, quod solus caritatis actus essentiale præmium mereatur; sed quod quantitati gratiæ sanctificantis velut radicis primæ per modum naturæ, et quantitati habitualis caritatis tamquam radicis proximæ per modum proprietatis præcipuæ, commensuretur quantitas præmii essentialis: similiter ubi dicit quantitati meriti ex genere operis respondere quantitatem *prœmii accidentalis,* sensus non est, quod opus bonum a caritatis actu distinctum mereatur solum præmium accidentale; sed quod quantitas præmii accidentalis, certis quibusdam operibus ob specialem arduitatem vel nobilitatem debiti, commensuretur eorum operum quantitati; ut in Doctoribus, Virginibus et Martyribus patet. — *Ad* 3um D. Thomas caritatem dumtaxat *habitualem* intelligit, quæ vel ipsa gratia sanctificans vel ejus primaria proprietas est, unde dignitas operis ad præmium essentiale habetur: minime vero *actum* caritatis aut *imperium* designat.

1345. *Prob.* 3tia *pars.* I. *Ex Scriptura et Patribus.* Nam — 1) legitur (Gal. V. 6.): « In Christo Jesu, neque circumcisio aliquid

valet, neque præputium; sed fides, quæ per caritatem operatur. » — (Jacob. II. 21. 22.); « Abraham pater noster, nonne ex operibus justificatus est, offerens Isaac filium suum super altare? Vides quoniam fides cooperabatur operibus illius. » Quo in loco, Jacob, uti notavit S. Augustinus, veluti exposuit Paulum dicentem « Credidit Abraham et reputatum est illi ad justitiam. » Agitur autem ibi certe de augmento justitiæ; et de merito proprie dicto, ut exposuit Con. Trid. (sess. 6. c. 16.)

Unde: ut opera nostra sint meritoria vitæ æternæ de condigno, requiritur non modo ut habeamus fidem, sed ut fides *operetur,* et *cooperetur* illis operibus. Atqui operi, quod non elicitur ex ullo motivo supernaturali, non cooperatur fides; siquidem fides solum cooperatur proponendo aliquod motivum agendi, quod si sit naturale, sufficienter proponitur per lumen rationis.

2) Dicitur (Matth. XIX. 29.): « Qui reliquerit domum, vel fratres... *propter nomen meum*... vitam æternam possidebit ». — Et (X. 41. seq.) « Qui recipit prophetam in nomine prohetæ, mercedem prophetæ accipiet: et qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet ; et quicumque potum dederit uni ex minimis istis... in nomine discipuli, amen dico vobis, non perdet mercedem suam. » — Et (Luc. IX. 48.): « Quicumque susceperit puerum istum *in nomine meo,* me recipit. » Ex quibus patet eadem opera fieri posse ob aliud motivum naturale, et non *propter nomen Dei;* in quo casu non accipient mercedem vitæ æternæ.

3) Id docent etiam Patres. Nam S. Leo (serm. 7. quadrag.) de operibus misericordiæ dicit: «Non sunt fraudanda sua laude, si propter naturæ communicationem fiant; sed quia non ex fidei fonte procedit, ad præmia æterna non pervenit: ideo alia est conditio operum cœlestium, alia terrestrium.» Auct. lib. de Eccles. dogm. (c. 64.): « Melior est continentia... sed non sibi sufficit ad beatitudinem, si pro solo amore pudicitiæ retinetur, sed si et cum affectu causa vacandi Domino eligatur. » S. Gregorius (hom. 27. in Evang.): « Sunt nonnulli, qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis, et carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt; sed aliud est, quod sponte impenditur naturæ, aliud, quod præceptis Dominicis ex ca-

ritate debetur obedientiæ. » Et addit, quod ad rem nostram spectat: « Hi nimirum, et proximum diligunt, et tamen illa sublimia dilectionis præmia non assequuntur. » In quibus et aliis similibus locis, Patres distinguunt inter opera non meritoria et meritoria vitæ æternæ, prout ponuntur ex motivo naturali aut supernaturali, quod *ex fidei fonte procedit* — Cf. Suarez (de grat. l. 12. c. 10. nn. 16. — 19.).

1346. II. *Ex ratione.* Constat inter Catholicos, opera meritoria vitæ æternæ debere esse supernaturalia; atqui opera quæ non eliciuntur ex aliquo motivo supernaturali actualiter vel virtualiter, etiamsi eliciantur ab homine justo, non sunt supernaturalia; ergo.

Prob. min. 1) Actus salutaris supernaturalitatem desumit non modo a principio (gratia), quo elicitur; verum etiam a motivo, propter quod elicitur, uti ostendimus in tract. de gratia (disp. 1. a. 2.). Ergo si aliquod opus non eliciatur ob ullum motivum supernaturale, non erit supernaturale. Notetur solum quod quamvis aliquibus videatur actus supernaturalis versari posse circa *objectum formale* naturale; ipsi tamen fatentur, quod « objectum formale *sub quo* extrinsecum, seu cognitio proponens objectum, aliud est respectu actus supernaturalis, quam respectu naturalis » (Wirceburg. de virt. theol. disp. 1. n. 17.): hæc autem concessio ad rem præsentem sufficit.

2) Cum homo justus habeat omnes virtutes infusas, si aliquem actum ad illas pertinentem eliciat, eliciet sane connaturaliter per easdem virtutes. Atqui, si nec actualiter nec virtualiter ageret ex aliquo motivo supernaturali, certe non produceret actum habitus infusi; siquidem est axioma ab omnibus receptum « habitibus utimur cum volumus; » non volumus autem uti habitu supernaturali, quando non movemur a supernaturali motivo, uti patet; ergo. Vide dicta (nn. 175. seqq.).

3) Est doctrina catholica, non omnia peccatorum et infidelium opera esse peccata, uti probavimus in tract. de gratia contra Novatores et Baium. Hi autem ideo contrarium asserebant, quia putabant statum aversionis a Deo in agente, inficere omnia opera etiam ex motivo honesto peracta. Statuendum est ergo contrarium principium, juxta doctrinam catholicam (Cf. quæ dixi-

mus in tract. *de Grat.* disp. 2. a. 8.). At vero nonne pari ratione statuendum videtur, statum supernaturalem in agente non reddere omnia ejus opera supernaturalia? Quid ultra requiritur? Quemadmodum, ut peccator et infidelis a Deo aversus bene naturaliter operetur, debet ex motivo honesto agere: ita, ut homo justus supernaturaliter agat, debet a supernaturali motivo moveri ad agendum.

4) Probavimus etiam in *tract. de Gratia* (disp. 2. a. 2.) ad omne opus supernaturale, etiam in homine justo, necessariam esse gratiam actualem, sive excitantem sive adjuvantem (Cf. c. 16. sess. 6. Conc. Trid.). Sed si justus non ageret ex aliquo motivo supernaturali actualiter aut virtualiter movente, non est cur dicatur agere ex supernaturali Dei gratia; opus enim quod fit ex puro motivo honestatis naturalis, fieri potest sine gratia quoad substantiam supernaturali, imo si facile sit, sine ulla gratia omnino. Ergo. Huc etiam faciunt omnia quæ adduximus ad eorum sententiam refutandam, qui putarunt dari gratiam quoad substantiam supernaturalem pro quolibet opere honesto, ita ut nullum in præsenti providentia detur opus honestum, quod non sit supernaturale — Vide *de Gratia* (disp. 2. a. 9.).

1347. Scholion. Ex doctrina hactenus demonstrata quemadmodum sequitur dari posse in homine justo aliqua opera solum *naturaliter* honesta, ac proinde non meritoria vitæ æternæ, quæ nempe nec actualiter nec virtualiter fiunt ob aliquod motivum supernaturale; ita sequitur non dari in homine justo actum vere ex gratia factum indifferentem ad meritum, vel carentiam ejus; sed omnem actum pietatis in homine justo esse etiam meritorium de condigno. Revera si darentur aliqui actus in homine justo indifferentes quoad meritum, maxime essent illi, qui fiunt a justo, vel antequam eliciat actum amoris Dei super omnia, vel quando hic actus tanto antea præcessit, ut nec actualiter nec virtualiter in aliud opus influat: atqui ostendimus, hoc non impedire meritum actuum, qui ex gratia eliciuntur, sed in eis manere sufficientem proportionem ad meritum; ergo nunquam dari possunt hujusmodi actus supernaturales indifferentes, seu carentes merito in homine justo. Sicut etiam homo justificatus per sacramentum pœni-

tentiæ cum sola attritione, si statim faciat opera pœnalia, vel misericordiæ ex affectu pœnitentiæ, vere satisfacit de condigno pro reatu pœnæ temporalis, et illa censetur satisfactio amicabilis (ut sic dicam) licet ex actu amoris non processerit, neque ille antecesserit — Cf. Suarez (de gr. l. 12. c. 10, n. 27.).

1348. Imo non desunt qui necessitatem ordinationis *innatæ* inficiati, ac sola *habituali* vel ad summum *objectiva* contenti, docent actus omnes justorum, dummodo sint honesti, etsi ex nullo supernaturali motivo eliciantur, esse meritorios vitae æternæ: atque id tribuunt veteribus Theologis, ac præsertim D. Thomæ. Testimonia S. Doctoris, quæ in confirmationem citantur, ad duo capita facile revocantur. *Ad* 1um ea pertinent, quibus videtur asserere eum, qui caritatem habet aut semel caritatis actum elicuit, sufficienter ordinasse suos omnes actus ad Deum, ut per omnes mereri possit. — *Ad* 2um ea, quibus docet: « omnis actus habentis caritatem vel est meritorius, vel est peccatum, et nullus indifferens ».

1349. Verum non leve præjudicium est contra hanc opinionem, quod docentes actus meritorios præmii essentialis esse solum elicitos aut saltem imperatos a caritate, sibi etiam vindicent D. Thomæ patrocinium, ut vidimus (n. 1344.). Mirum igitur videri posset, eidem adscribi sententiam extreme oppositam de sufficientia ordinationis mere habitualis.

1350. Sed ut aliquid distinctius assequamur, *quoad loca* 1^mi^ *capitis,* advertamus oportet, D. Thomam, et cum eo plures veteres Theologos agentes de ordinatione caritatis requisita ad meritum, distinxisse solum ordinationem *habitualem, objectivam, virtualem* et *actualem;* de *innata* enim egerunt potius ubi de supernaturalitate actus, quæ est alia conditio ad meritum requisita. Hinc dum videntur asserere *habitualem* aut *objectivam* ordinationem caritatis sufficere, id docent ad exclusionem ordinationis *actualis* et *virtualis* ex proprio motivo caritatis; non vero ad exclusionem ordinationis *innatæ,* quam semper supponunt. Id, ut cetera prætereamus, patet ex constanti apud D. Thomam doctrina, quod sicut virtutes, ita earum actus specificantur ex formali objecto (n. 1127.); quod actus supernaturales debent conformari regulæ supernaturali, quæ per fidem illucescit (n. 50. seqq.); quod utimur habitibus supernaturalibus quando et quomodo volumus

(n. 175. seqq.); etc. Nisi ergo quis agat ob aliquod supernaturale motivum, juxta D. Thomam, non elicit actum supernaturalem, ac proinde nec meritorium vitæ æternæ. Unde docet (1. 2. q. 114. a. 3.): « Si consideretur (opus meritorium) secundum substantiam operis, et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas propter maximam inæqualitatem...:.. Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitæ æternæ de condigno. Sic enim valor operis attenditur secundum virtutem Sp. Sancti moventis nos in vitam æternam, secundum illud Jo. 4. *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo consors factus divinæ naturæ adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud Rom. 8. *Si filii et hæredes.* »

1351. *Quoad loca* 2[di] *capitis*, hæc animadvertimus: 1) Ipse D. Thomas (2. dist. 38. q. 1. a. 1. ad 3.) docet: « ad hoc quod alicujus actionis finis sit Deus vel caritas, non oportet quod agendo illam actionem aliquis de Deo vel caritate cogitet; *nec iterum sufficit quod aliquis in habitu tantum Deum et caritatem habeat....* Sed oportet *quod prius fuerit cogitatio de fine, qui est caritas vel Deus,* et quod ratio actiones sequentes in hunc finem ordinaverit, ita quod rectitudo illius ordinationis in actionibus sequentibus salvetur. Ut patet in exemplo quod Avicenna ponit de artifice, qui si dum opus suum exerceret, semper de regula artis cogitaret, multum in opere impediretur: sed sicut prius excogitavit per regulas artis, ita postmodum operatur, et sic in opere rectitudo artis salvatur. » Hinc, juxta D. Thomam, sicut *actualis* ordinatio caritatis non requiritur, ita sola *habitualis* non sufficit. Ex quo evidenter excluditur, quod in homine justo nullus sit actus indifferens ad meritum vitæ æternæ. Nam Theologi, quos hic impugnamus, nobiscum admittunt, *attritionem* cum actuali susceptione sacramenti sufficere ad justificationem: potest autem aliquis sic justificatus exercere opera bona, priusquam urgeat præceptum eliciendi actum caritatis : opera ergo illa non haberent, nisi ordinationem caritatis *habitualem,* quæ, juxta cit. testimonium D. Thomæ, non sufficit ad meritum.

2) Has animadversiones aliasque in responsione præcedente exhibitas præ oculis habens Sylvius (in 1. 2. q. 114. a. 4. quæs. 2. concl. 2.) dicit: « Quapropter, si vel q. 2. de malo vel alibi, aliquid his adversum scripserit (D. Thomas): hic sententiam suam explicasse, vel etiam mutasse censendus est. » Sane, quod nullus in homine justo possit esse actus naturaliter tantum bonus, ac proinde indifferens ad meritum vitæ æternæ, non uni sed pluribus doctrinæ capitibus, a D. Thoma evidenter traditis, repugnat: ille ergo, cui Sylvii conclusio non arrideret, sequens D. Thomam in uno, quod non constanter docet, desereret illum in pluribus, quibus constanter adhæret.

1352. *Dices* tamen: opus nec meritorium nec demeritorium vitæ æternæ erit inutile ad ultimum finem; sed opus inutile non videtur omni deformitate morali carere. Ergo.

Respondet eximius Doctor (de gr. l. 12. c. 7. n. 11.): « deformitatem illam, si qua est, solum esse imperfectionem negativam, non privativam, et ideo non reddere actum malum, sed minus perfectum. Secundo, dicimus, licet talis actus non sit *positive* utilis ad vitam æternam, juvat saltem tamquam removens prohibens, quia impedit peccatum; et hoc satis est ut possit esse bonus, si objectum et circumstantias debitas habeat. »

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum Caritas sit Virtutum omnium Præstantissima (1).

Prop. LVI. *Caritas, quæ ab Apostolo prædicatur « vinculum perfectionis et plenitudo legis », non modo in esse moris, ut ajunt, verum etiam in esse naturæ, est virtutum omnium præstantissima.*

1353. *Prob.* I. *Ex Scriptura.* Etenim (1. Cor. XIII.) Apost. comparans caritatem aliis virtutibus, fidei ipsi, et martyrio; eamdem omnibus ita præfert, ut, sine ea nihil prodesse affirmet: legatur celeberrimus hic locus — Dicitur (Rom. XIII. 10.): « Plenitudo ergo legis est dilectio »; et (Colos.III. 14.): « Super omnia autem hæc, caritatem habete, quod est vinculum perfectionis »; et (I. Tim. I. 5.): « Finis autem præcepti est caritas. » — Christus ipse de dilectione Dei dixit (Matth. XXII.): « Hoc est maximum et primum mandatum. » Quæ omnia tam aperta sunt, ut expositione non indigeant.

1354. II. *Ex Patribus.* Nam S. Hieronymus (in cap. 3. ad Gal.), inquit: « Quæ alia inter fructus spiritus debuit tenere primatum, nisi caritas; sine qua virtutes cæteræ non reputantur virtutes, et ex qua nascuntur universa quæ bona sunt. » — S. Aug. (in Ps. 103.): « Nihil invenio eminentius caritate in divinis libris » — et (Lib. de Trin. c. 18.): « Nullum est isto dono excellentius. Solum est quod dividit inter filios regni æterni, et filios perditionis æternæ. Dantur et alia per Spiritum Sanctum munera; sed sine caritate nihil prosunt » — Vide Valentia (Tom. 3. disp. 3. q. 1. p. 3.).

(1) Ex iis, quæ hactenus disseruimus de virtute caritatis, haud difficile infertur ejus præstantia; juverit tamen eam paucis directe adstruere, antequam tractatui finem imponamus. Eo vel magis, quod — 1) Lutherani et Calvinistæ ex suo falso principio de sola fide justificante, inferunt caritatem esse *simpliciter* inferiorem fide — 2) Non defuerunt autem quidam Doctores Catholici, qui distinguentes in virtutibus *esse moris* et *esse physicum* seu naturæ, docuerunt in esse moris caritatem esse excellentissimam omnium virtutum, at in esse physico fidem excellere.

1355. III. *Ex Ratione.* Namque cum virtutes specificentur ab objecto, eo perfectior erit aliqua virtus, quo perfectius est ejus objectum. Atqui objectum caritatis perfectius est objectis omnium aliarum virtutum; ergo caritas perfectior est omnibus virtutibus.

Prob. min. 1) *quoad virtutes morales.* Nam — *a*) objectum virtutum moralium est aliquid finitum et creatum: objectum vero caritatis est bonitas Dei infinita et increata — *b*) Addit D. Thomas (2. 2. q. 23. a. 6.): « cum bonum in humanis actibus attendatur secundum quod regulantur debita regula, necesse est quod virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam. Est autem duplex regula humanorum actuum, ut supra dictum est, scilicet ratio humana, et Deus; sed Deus est prima regula, a qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quod earum objectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus, vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. »

Prob. min. 2) *quoad fidem simul et spem.* Virtutes theologicæ ideo perfectiores sunt virtutibus moralibus, quia immediate attingunt primam regulam, quæ est Deus; ergo inter virtutes theologicas ea perfectior est, quæ magis veluti attingit Deum, et intimius Deo conjungit. Atqui talis est caritas, siquidem facit adhærere Deo propter Deum, ita ut in eo sistamus, juxta illud «qui manet in caritate in Deo manet; » ergo — Cf. D. Thomam (l. c.).

Prob. min. 3.) *quoad spem.* Objectum tum spei tum caritatis est bonitas divina ; sed ea attingitur prout bona nobis a spe, et prout in seipsa bona a caritate. Atqui nequit esse Deus tam bonus respectu nostri, quam est bonus in se. Ergo. Huc facit quod docet D. Thomas (2. 2. q. 26. art. 6. ad 3.); « Magis autem amamus Deum amore amicitiae, quam amore concupiscentiæ; quia maius est in se bonum Dei, quam bonum, quod participare possumus fruendo ipso. »

Prob. min. 4) *quoad fidem.* Objectum caritatis est infinita Dei bonitas, quatenus complectitur omnes perfectiones divinas quibus Deus in se bonus et perfectus est; objectum vero fidei est prima veritas quatenus includit sapientiam et veracitatem non autem reliquas perfectiones. Ergo.

1355. IV. Ex his patet, rejiciendam esse distinctionem *in esse moris* et *esse naturæ,* cum de virtutibus agitur, ut asseratur fides præstantior caritate in esse naturæ. Nam — 1) Scriptura et Patres, ut vidimus, simpliciter dicunt caritatem excellentiorem omnibus virtutibus, et expresse ipsa fide; illa ergo distinctio nullum habet fundamentum in revelatione — 2) Si, ut omnes concedunt, virtutes theologicæ perfectiores sunt virtutibus moralibus *etiam in esse naturæ*, quia immediate Deo hominem coniungunt; eadem ratione fide perfectior erit caritas, *etiam in esse naturæ,* siquidem, ut omnes pariter concedunt, caritas magis Deo conjungit quam fides — 3) Major excellentia caritatis præ fide, maxime desumitur ex objecto formali: sed objectum formale constituit virtutem in esse specifico seu naturæ; ergo.

1356. *Dices I.:* altioris potentiæ altior est virtus, sicut altior operatio; sed intellectus est altior voluntate; ergo fides, quæ est in intellectu, excellentior est caritate, quæ est in voluntate.

Respondetur cum D. Thoma (l. c. ad 1.): « Operatio intellectus completur, secundum quod intellectum est in intelligente: et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis, et cujuslibet virtutis appetitivæ perficitur in inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum; et ideo dignitas operationis appetitivæ attenditur secundum rem quæ est objectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima quam in seipsis: quia unumquodque est in aliquo per modum ejus in quo est, ut habetur in lib. de causis (prop. 12. et 20.). Quæ vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis quam sint in anima. Et ideo eorum quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio quam dilectio; propter quod Philosophus in 6. Ethic. (c. 7. et 12.) prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum quæ sunt supra nos, et præcipue Dei dilectio cognitioni præfertur. Et ideo caritas excellentior est fide » — Vide etiam quæ habet Esparza (quæst. 40.).

1357. *Dices II.:* Dicitur (Gal. V.), « fides per caritatem operari »: Ergo fides est præstantior caritate.

Respondetur, dist: si fides operaretur per caritatem tamquam instrumentum, *conc.;* si operatur per caritatem tamquam per for-

mam suam, ex qua scilicet et fides et reliquæ virtutes valorem habent, ut nobis prosint ad salutem, sicut recte interpretatur D. Th. (art. 6. ad 2.), *neg.* Neque enim illa particula *per* denotat semper in Scripturis causam instrumentalem, sed frequenter etiam principalem, ut notavit S. Basilius (l. de Spiritu Sancto c. 5.) et patet ex illo (Gen. 3.) ubi Eva ait: « Possedi hominem *per* Deum », scilicet cum genuisset Cain.

1358. *Dices III.:* Illa est virtus perfectior, quæ potest habere actum perfectiorem: Sed fortitudo potest habere actum perfectiorem quam caritas: Ergo est perfectior. — *Prob. min.* Nam actus martyrii est actus fortitudinis, qui est omnium excellentissimus.

Respondetur, actum martyrii posse dupliciter considerari; uno modo præcise, ut elicitur a fortitudine, et sic non est excellentissimus; alio modo ut simul etiam imperatur a caritate, et sic est actus præstantissimus, sed beneficio caritatis, juxta illud Christi (Joan. XV.): « Majorem dilectionem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis ». Quæ ut clarius intelligantur, juverit animadvertere, quod mortem tolerare propter bonum aliquod ex motivo virtutis qualiscumque, sit actus excellens. Sed ut sit actus excellentissimus, motivum illud debet esse caritas; et hoc etiam verum est de martyrio. Nam pro Christo et ejus fide aliquis mori potest impellente spe vel salutari timore, non caritate; et erit actus excellens, sed non excellentissimus, nisi toleretur ex caritate.

INDEX ANALYTICUS

DISPUTATIO I.

DE VIRTUTIBUS INFUSIS GENERATIM.

§. II. Proponuntur praecipuae virtutis partitiones.

Art. Secundus — An existant virtutes theologicae, et quot illae sint.

§. 1. Exponitur status quæstionis.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

Art. Tertius — Utrum, praeter virtutes theologicas, dentur virtutes morales per se infusae.

§. I. Exponitur Status Quæstionis.

Art. Octavus — Utrum virtutes supernaturales augmentum capere possint et capiant.

§. 1. Exponitur Status Quæstionis.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

Art. Nonus — Per quaenam veluti media infusarum virtutum augmentum fiat.

§. I. Certa præstituuntur, et Quæstionis Status aperitur.

DISPUTATIO II.

DE DIVINÆ FIDEI OBJECTO.

§. II. Statuitur nostra Doctrina.

PROP. XII. 1. *Objectum attributionis fidei inadæquatum non est unum sed multiplex; atque ad illud præcipue revocantur tum Christus Dominus, tum nostra salus.* 2. — *Adæquatum vero non est nisi Deus, et quidem sub absoluta ratione Deitatis.*

Art. Tertius — Utrum divina auctoritas sit objectum formale fidei.

§. 1. Exponitur Quæstio, et variæ sententiæ referuntur.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. XIII. Divina auctoritas, quæ est fidei formale objectum — 1. *non in supremo Dei dominio est constituenda; sed in summa Dei veritate* — 2. *non quidem in essendo* — 3. *sed tum in cognoscendo tum in dicendo, seu in summa Dei sapientia et veracitate, qua nec falli nec fallere potest* — 4. *atque eadem est auctoritas, propter quam Dei etiam promissiones credimus.*

Difficultatibus satisfit in probationis decursu.

Art. Quartus — Utrum Divina Revelatio pertineat ad objectum formale fidei.

§. I. Exponitur Status Quæstionis.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

Art. Quintus — Quomodo assentiamur Auctoritati Dei revelantis, ut est formale fidei objectum.

§. I. Proponitur quæstio, et aliquæ sententiæ referuntur.

§. II. Refelluntur binæ propositæ Opiniones.

Art. Undecimus — Utrum successu temporum creverint materialia fidei objecta.

§. I. Totius quæstionis Conspectus.

§. II. Solvitur quæstio pro tempore Christi Apostolorumque prædicationem præcedente.

PROP. XXI. 1. *Substantia fidei, quoad duos generales articulos de Dei existentia, ejusque circa hominum salutem providentia, eadem omnino fuit omni tempore. — At* 2. *quoad articulum particularem de Incarnatione Verbi, licet etiam sub Lege et ante Legem eadem quodammodo fuerit ac in œconomia christiana —* 3. *si tamen communis fidelium fides spectetur, aliquo modo, sicut et quoad Trinitatis mysterium, successu temporis crevisse dicenda est. —* 4. *Reliqua vero materialia fidei objecta per novas revelationes ante Christi prædicationem factas, incrementum simpliciter dictum habuere; quatenus id successu temporis creditum est, quod vi præcedentium revelationum communi fidelium fide credi non poterat.*

§. III. Rejicitur augmentum fidei simpliciter dictum post Apostolorum tempora.

PROP. XXII. Nulla post Apostolorum tempora fuit, aut futura est catholica revelatio, sive 1. *ad novam œconomiam instituendam, quæ præsenti succedat — sive* 2. *ad novas veritates in hac eadem christiana œconomia credendas. Propterea nihil credit, aut unquam creditura est Ecclesia, quod in prædicatione Apostolica saltem implicite non contineatur.*

Art. Duodecimus — Synopsis historico-theologica de Symbolis fidei.

DISPUTATIO III.

DE ACTU FIDEI DEQUE VIA AD ILLUM.

Art. Primus — An actus fidei sit actus intellectus, et qualis ille sit.

§. I. Paucis exponuntur verba Apostoli (Heb. XI. I.)

§. II. Recensentur errores varii, et quæstionis limites præfiniuntur.

DISPUTATIO IV.

DE MUNERE ECCLESIÆ ET RATIONIS IN RE FIDEI.

Art. Tertius — Utrum revelatio christiana per authenticum Ecclesiae magisterium credibilis fieri debeat.

§. I. Exponitur Status Quæstionis.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

Art. Quartus — An, et quomodo Sacra Scriptura sit divinitus inspirata.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

DISPUTATIO V.

DE SPE THEOLOGICA.

DISPUTATIO VI.

DE DIVINA CARITATE.

Art. Quartus — An, et qualis debeat esse ordo in caritate.

§. I. Exponitur Status Quæstionis.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

Art. Quintus — Utrum Caritas sit vera hominis cum Deo Amicitia.

§. I. Germana Amicitiæ Indoles adumbratur.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

Art. Sextus — Utrum una eademque sit Caritas viae et Patriae.

§. I. Exponitur Status Quæstionis.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

PROP. LIV. 1. *Caritas, sive quoad habitum sive quoad actum, una eademque est specie in via et in patria* — 2. *ratione tamen status, multæ desunt charitati in via perfectiones, quæ tribuendæ sunt charitati in patria: hæc igitur simpliciter perfectior dicenda est.*

Quibusdam difficultatibus satisfit in decursu theseos.

Art. Septimus — Utrum Caritas sit omnium virtutum forma.

§. I. Exponitur Sensus Quæstionis.

§. II. Solvitur Proposita Quæstio.

Art. Octavus — Utrum caritas sit virtutum omnium Praestantissima.

IMPRIMATUR

P. Fr. Vincentius Maria Gatti O. P. S. P. A. M.

IMPRIMATUR

Julius Lenti Archiep. Siden. Vicesgerens.